جامعة الأزهر
كلية أصول الدين
والدعوة الإسلامية بالمنوفية



مسألة إيلام الأطفال عند المعتزلة

"دراسة تحليلية نقدية في ضوء العقل والنقل"

إعداد الدكتور

إمام عبد العاطي الخضراوي
أستاذ العقيدة والفلسفة المشارك - كلية التربية
جامعة جازان

مستلة من
حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية
العدد السادس والثلاثون، لعام ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م
والمودعة بدار الكتب تحت رقم ٢٠١٧/٦١٥٧

دار الأندلس للطباعة-أمام كلية الهندسة-عمارات الزراعيين-شبين الكوم ت ٠٤٨٢٢٢٢٠٩٠

ملخص البحث

مسألة الإيلام مطلقاً من المسائل التي تناولها الحكماء وغيرهم من الفلاسفة والمتكلمين، فمنهم من زعم أن الألم من البدهيات، ومنهم من قال بأن الألم من الأمور العدمية، ومنهم من قال بوجوده، لكنا طرحنا رأي المعتزلة مفصلاً؛ وبخاصة أنهم الذين قعّدوا للفكرة قواعد ومنطلقات، وكانت مسألة الآلام مطلقاً مثار خلاف بين الفرق الكلامية وغيرهم، و إيلام الأطفال كمشكلة طرحت فيه عدة إشكالات منها: هل يجوز إيلامهم بعوض واستحقاق أم لا؟ وهل العوض واجب على الله تعالى من وجهة نظر المعتزلة؟ و لما كان الإيلام واقعاً على كل كائن حي؛ فإنه يمتد إلى الحيوان، وكان للمعتزلة الموقف المخالف للأشاعرة الذين يرون أن الله تعالى يؤلم الحيوانات والبهائم بعدله ولا يجب عليه شيء؛ فالمعتزلة قالوا: إيلام الحيوان بلا استحقاق أو عوض محال لأنه قبيح، وكل بقة وبرغوث أوذي بعرك أو صدمة؛ فإن الله تعالى يجب أن يحشره ويثيبه عليه بثواب، وإن تعويض البهائم على ما نالها في الدنيا من الآلام واجب على الله تعالى في الآخرة، لكن النتيجة المرجوة من هذه الدراسة أن الله تعالى بفضله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء.

ABSTRACT

The question never aching of the issues addressed by the wise men and other philosophers and speakers, some of whom claimed that the pain of axioms, and some of them said that the pain of the things nihilism, and some of them said his presence, and then we raised the opinion Mu'tazila detailed, especially they who sat for the idea of rules and premises, and the question of pain at all a matter of dispute between the verbal and other teams, and was Eelam children we raised as a problem in which several problematic, you may Aalamanm mosquitoes and maturity, or not? Is Awad duty to God? And what was aching reality on every living organism, it extends to the animal, and it was the solitary dissenting position of the Ash'ari who believe that God hurts animals and beasts His justice and should not have to do anything, Valmatzlh said: Eelam animal with no entitlement to or instead of stores because it ugly, every bug and flea traumatized Bark or shock the God must Ahacrh and be rewarded for it the reward, although compensation beasts on what he received in this world of pain and duty to God in the afterlife, but the desired result from this study that God thanks punishes whom the mercy of wills.

كلمات مفتاحية

(إيلام– الأطفال – المعتزلة – الخوارج–الأشاعرة – أهل السنة – البهائم)

Keywords (im-Alotefal- Mu'tazila-Khawarij-Ash'aris-
(Sunnis-beasts

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين،

وبعد،،،

فيجب التنويه في بدء هذه الدراسة إلي أنها من الموضوعات القديمة الجديدة، قديمة في الطرح، جديدة في النتائج التي ترتبت على الفكرة حديثاً، كذا في التصورات التي توافق الفكرة تارة، وتخالفها تارة أخري.

ومسألة الإيلام مطلقاً من المسائل التي تناولها الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم، وقد أدلى كُل برأيه في المسألة، فمنهم من زعم أن الألم من البدهيات، وبالتالي فلا يُعرّف، ومنهم من قال بأن الألم من الأمور العدمية، ومنهم من قال بوجوده، ولكن هل الألم قبيح؟ و هل يستحيل وجوده؟ وهل وجوده ذاتي أم غير ذلك؟

وهل إيلام الأطفال جائز أم لا؟ وهل يجوز إيلامهم بعوض واستحقاق؟ وهل العوض واجب على الله تعالى من وجهة نظر المعتزلة؟ كل هذا وغيره يساعدنا على الوقوف حول المعني الحقيقي للألم، ومن ثم مقابلة الأفكار بعضها ببعض، والوصول إلي فكرة صحيحة حول هذه المسألة.

و مسألة الإيلام عند الأطفال شغلت أفكار المتكلمين؛ وبخاصة المعتزلة الذين سوغوا لهذه الفكرة العديد من المبررات والنتائج التي خالفها العديد من

المفكرين قديماً وحديثاً، وفي ذات الوقت لقيت أفكارهم القبول عند فئة غير قليلة من العلماء والباحثين وأصحاب المذاهب والفرق.

لكن السؤال المطروح والذي يدور في ذهن كل باحث، هل المعتزلة هم الذين قعّدوا للفكرة قواعد ومنطلقات وثوابت، أم سبقهم في هذا الصدد العديد من الفرق؟

في الحقيقة لقد تناولت الفرق وأصحاب المذاهب الفكرة بطريقة أولية، أمثال الخوارج وغلاة الشيعة الرافضة، بيد أن الفكرة لم تعط القدر الكافي من العناية والبحث؛ فالمعتزلة هم أول من عُنوا بالمسألة عناية فائقة، وطرحوا فيها العديد من الإشكاليات والمعالجات، وسوف نعرض لهذا كله إن شاء الله تعالى في ثنايا البحث.

بواعث اختيار الدراسة: من البدهيات أن الفِكَر الفلسفية لم ولن تأتي لأي باحث من دون وجود دافع محدد أو عدة دوافع، وهذه الفكرة سبقتها عدة دوافع، بعضها موضوعي والآخر ذاتي، **أما الأول:** فيرجع لطبيعة الموضوع وأهميته، وبخاصة أن الفكرة لم يتناولها أحد من الباحثين كفكرة مستقلة لها بدء ونهاية، فضلاً عن أن الفكرة في حد ذاتها تحتاج إلى دراسة وبحث وتمحيص، وفي الواقع أن الفِكَر الفلسفية التي تناولها الفلاسفة والمتكلمون- تناولوها وفق طبيعة خاصة بهم، ولون فكري محدد- و**أما الثاني:** فيرجع إلى الحاجة لتبيان مثل هذه المسائل وتوضيحها، وفق منهج موضوعي يخلو من التعصب والتجن لفكرة على حساب فكرة أخرى.

الدراسات السابقة([1]): لم أجد فيما بين يدي من البحوث والدراسات الحديثة أية دراسة تناولت الفكرة برمتها كاملة مستقلة، اللهم إلا ما ورد في كتب ودراسات

---

(١) هناك العديد من الدراسات التي تناولت الآلام مطلقاً كجانب من جوانب فكر المعتزلة؛ لكنهم لم يفردوا لإيلام الأطفال دراسة برمتها.

القدامى من الفلاسفة والمتكلمين؛ من تناول يخدم جانب معين سواء أكان في جانب التعديل والتجوير، أو في جوانب أخرى تتعلق من قريب أو من بعيد بصلب الفكرة، المهم أنه لا توجد دراسات حديثة تناولت المسألة.

منهج البحث: استخدمت منهجاً يحمل بين ثناياه الموضوعية، والتجرد، لذا فقد اجتهدت أن أسلك في بحثي هذا، منهجاً رئيساً وهو المنهج التحليلي، وذلك أثناء تحليل النصوص، حتى أصل إلى هدفي من ناحية، ومن ناحية أخرى تركيب ما أتوصل إليه من عناصر في نسق متكامل تبرز المعالم المنهجية.

ولقد استخدمت المنهج المقارن أثناء عقد المقارنات المتعددة بين فكر المعتزلة وغيرهم من الفرق والمذاهب التي تناولت المسألة، وكذلك المنهج النقدي، وسأعرض من خلاله أوجه النقد، التي وُجهت للفكرة ولأصحابها أياً كان منهجهم وموقعهم، **وخطوات البحث كانت على النحو الآتي:**

١- الاعتماد في هذا البحث على المراجع الرئيسة للبحث، إلى جانب بعض المراجع والمصادر الأخرى التي تتعلق ببحث القضية المراد تناولها.

٢- كنت أثناء عرضي المسألة أو القضية المراد دراستها، أبدأ بعرض الفكرة كما تناولها أصحابها، من مصادرهم الأساسية الخاصة بهم ما أمكنني ذلك، ثم بعد ذلك أعرض الفكرة بموضوعية، ثم أقوم بتبيان موقفي من المسألة.

٣- سرت في دراستي هذه مع الدليل أين وجد، لأن منهجية البحث العلمي، تفرض علي الباحث السير في ضوء هذا المنهج العقلي الرصين.

٤- أثناء عرضي للقضايا التزمت بوضع تصور عام لكل مسألة، دون أن أدخل في نقاش تحليلي صرف، وأخذ ورد، ثم بعد ذلك أبرز الرؤية السليمة للمسألة، ثم أقوم بالتعقيب على ما ذكر في شكل ملحوظات وتعقيبات على المسألة المراد بحثها.

خطة الدراسة: قسمت هذه الدراسة إلى مقدمة، ومُدخل، ومبحثين، وخاتمة، على النحو الآتي.

أما المقدمة: فقد تضمنت أهمية الموضوع، والبواعث على اختياره، وخطة البحث، ومنهج الباحث.

والمُدخل فعن: مفهوم الإيلام وحقيقته.

والمبحث الأول فعن: مسألة الإيلام عند المعتزلة، وعلاقتها بالعوض والاستحقاق.

والمبحث الثاني فعن: إيلام الأطفال والبهائم عند المعتزلة.

أما الخاتمة: فقد اشتملت على أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال الدراسة، وأتبعت ذلك بثبت المصادر والمراجع.

وبعد: فإنني لا أدعى أن ما جاء في هذه الدراسة، من آراء، وأخذ ورد، هو الحق الذي لا محيد عنه، فما هو إلا محاولات كتبتها يد تبغى الوصول للمعرفة المجردة، فإن كان فيه من صواب، فذلك من فضل الله وتوفيقه وهو ما أرجوه، وإن كانت الأخرى فمن نفسي، وحسبي أنني اجتهدت، والكمال لله وحده.

وبالله التوفيق،،،،،

إمام عبد العاطي الخضراوي

مُدخل: مفهوم الإيلام وحقيقته(١)

(١) إلقاء الضوء على حقيقة الإيلام وتبيان معناه لغة واصطلاحاً، وأقوال العلماء والحكماء وتصورهم أصل ثابت يبرز المعنى بوضوح، ويساعد على تبيان المسألة، وأمر آخر في غاية الأهمية: هو أنه لا يصح الكلام على إيلام الأطفال من دون الحديث عن الإيلام مطلقاً، وتصور المفكرين للمسألة.

إلقاء الضوء على الفكرة منذ نشأتها يُرينا مدى الترابط، وكذلك التأثير والتأثر عند متكلمي المسلمين وفلاسفتهم من عدمه، ومن ثم الوصول إلى نتيجة طبعية للمسألة تتفق مع المقدمات السابقة لها من دون تجن أو تعصب لفكرة على حساب فكرة أخرى، لكن في البدء أقف عند هذا المفهوم لغة و اصطلاحاً:

الألم في اللغة: قال (ابن فارس): "(ألم) الهمزة واللام والميم أصل واحد، وهو الوجع، قال الخليل: الألم: الوجع، يقال وجَع أَلِيمٌ، والفعل من الألم أَلِمَ، وهو أَلِمٌ، والمجاوز أَلِيمٌ، فهو على هذا القياس فَعِيل بمعنى مُفْعِل، وكذلك وجِيعٌ بمعنى مُوجِع، قال: أَمِنْ رَيحانة الدّاعي السميعُ، فوضع السميع موضع مُسْمِع، قال ابن الأعرابي عذاب أليم أي مؤلم ورجل أَلِيمٌ ومُؤْلَمٌ أي موجَعٌ، قال أبو عبيد: يقال أَلِمْتَ نَفْسَك، كما تقول سفِهْتَ نَفْسَك، والعرب تقول: "الحُرُّ يُعْطي والعبد يألم قَلْبَه"([١]).

والألم: الوجع، وقد ألم يألم ألماً، وقولهم: ألمت بطنك كقولهم: رشدت أمرك، أي ألم بطنك ورشد أمرك، والتألم: التوجع، والايلام: الإيجاع، والأليم: الموجع، مثل السميع بمعنى المسمع.([٢])

وعليه فالألم مصدر مشتق من ألم يألم كعلم يعلم، وهو مقابل اللذة، وفي الغالب يدل على الوجع.

---

(١) ابن فارس: مقاييس اللغة ١٣٦/١.

(٢) راجع: الجوهري: الصحاح في اللغة ١٤١/٥، ط: (٤) دار العلم للملايين- بيروت، سنة ١٩٩٠.

وفي الاصطلاح: الألم: الوجع اللازم، ذكره (الحرّالي)، وفي التعريفات: الألم إدراك المنافر [1] من حيث إنه منافر، ومنافر الشيء هو مقابل ما يلائمه، وفائدة قيد الحيثية للاحتراز عن إدراك المنافر لا من حيث إنه منافر فإنه ليس بألم[2].

ويقابل الألم اللذة، واللذة في اللغة: نقيض الألم جمع: لذات، لذَّه، و به لذاذاً ولَذاذَةً والتَذَّه وبه واسْتَلَذَّهُ: وجَدَهُ لَذيذاً ولَذَّ هو: صار لذيذاً واللَّذُّ: النوم واللَّذيذ: الخَمْرُ كاللَّذة جمع: لُذٌّ ولِذاذٌ..وذِكْرُ الجوهريِّ اللَّذْ هنا وهَمٌ وإنما مَوْضِعُهُ المُعْتَلُّ[3].

وفي الاصطلاح: عبارة عن الخلاص من الألم [4]، وهذا القول باطل كما إذا وقع بصر الإنسان على صورة مليحة فإنه يلتذ بإبصارها؛ مع أنه لم يكن له شعور بتلك الصورة، وقال (ابن زكريا الرازي) اللذة خروج من الحالة الطبيعية[5].

---

(١) المراد بالمنافر ما يقابل الملائم ، وغير المنافر ما ليس بملائم (راجع: الأحمد نكري: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ط: (١) دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت ١٤٢١هـ ٢٠٠٠ م)، وقال الراغب الأصفهاني: إدراك المنافر من حيث إنه منافر، ومنافر الشيء ضد ما يلائمه، وفائدته قيد الحيثية التحرز عن إدراك المنافي من حيث منافاته فإنه غير ألم، والإلهام ما يلقى في الروع بطريق الفيض ويختص من جهة الله والملأ الأعلى، ويقال إيقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر يخص الله به بعض أصفيائه أولو الألباب الذين يأخذون من كل قشر لبابه ويطلبون من ظاهر الحديث سره.... (راجع: المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف،ص٨٨، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر, دار الفكر بيروت– دمشق ط: (١) ١٤١٠هـ).

(٢) راجع: الجرجاني: التعريفات ١/١٢٥، ط: مكتبة لبنان، سنة ١٩٨٥م.

(٣) راجع: الفيروز آبادي: القاموس المحيط١/٤٣١.

(٤) راجع: الطوسي: تلخيص المحصل ص ٢٧٠.

(٥) راجع: الرازي: المباحث المشرقية١/٣٨٧.

وذكر المناوي أنها عبارة عن إدراك الملائم من حيث إنه ملائم؛ كطعم الحلاوة عند حاسة الذوق، والنور عند البصر، وحصول المرجو عند القوة الوهمية، والأمور الماضية عند القوة الحافظة يلتذ بذكرها([1]).

ويرى (ابن سينا): أن اللذة هي إدراك الموافق والألم إدراك المنافي، وهذا القول يقرب قول المعتزلة منه، فإنهم قالوا إن المدرك إن كان متعلق الشهوة كالحكة في حق الأجرب كان إدراكه لذة، وإن كان متعلق النفرة كما في حق السليم كان إدراكه ألماً([2]).

لكن مثل هذا الكلام لا يفيد القطع بأن الألم ليس إلا الإدراك، وقول المعتزلة يدل على أنهم يقولون: إن اللذة والألم هما الإدراك نفسه ويختلفان باختلاف متعلقهما، وهو إما الشهوة وإما النفرة.

تعقيب على التعريفات: الفكر مدين لعلماء اليونان ومفكريه في العديد من الميادين العلمية كالطب والفلك والهندسة والجغرافيا، وغير ذلك من الميادين، لكنّا فيما يتعلق بالقضايا الفكرية وبخاصة التي تتعلق بالعقيدة، فالواجب حتماً ألا يكون لعلماء اليونان الأثر الفاعل، وبالتالي وجدنا بعض المتكلمين والفلاسفة المسلمين تأثروا كثيراً بالفكر اليوناني، والأولى بهم أن يتأثروا بالإسلام في أصوله وثوابته، ولهذا أردت طرح الفكرة عند اليونان حتى نرى إلى أي حد تأثر المتكلمون وفلاسفة المسلمين باليونان في هذا الصدد.

ولقد تعددت التعريفات المنوطة بالألم في العديد من المواطن ولعل أفضل تعريف للألم هو التعريف المشتمل على ذكر خواص الألم وأسبابه كتعريف (أرسطو) الذي صححه (هاميلتون) و(استوارت مل) فقد جاء في هذا التعريف أن

---

(١) راجع: المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٨٨.

(٢) راجع: الطوسي: تلخيص المحصل: ص ١٧١.

اللذة تنشأ عن الفعل الموافق لطبيعة الكائن الحي، وأن الألم ينشأ عن الفعل المضاد لطبيعة الفاعل، فالألم هو إذن نتيجة فاعلية تزيد على قدرة الفاعل أو تقل عنها[1].

إذن: يرى (أرسطو) أن الألم ينشأ عن الفعل المضاد لطبيعة الفاعل، فالألم إذن نتيجة فاعلية تزيد على قدرة الفاعل أو تقل عنه.

إن (أرسطو) لديه العديد من أوجه النقد لمفهوم اللذة والألم، وأخذ به (الفارابي) في كتابه (المدينة الفاضلة)، حيث إن أهل المدن غير الفاضلة مبنية على مفهومه الخاطئ لمعنى اللذة والألم، فعرف أهل المدينة الجاهلة بأنهم غير الذين عرفوا من الخيرات بأنها سلامة الأبدان والتمتع باللذات، وأن أهل المدينة الخسة هي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكل والمشرب[2].

وهذا التعريف أخذ به غير واحد من المتكلمين وفلاسفة المسلمين أمثال (الفارابي) في كتابه (فصوص الحكم)[3] و(ابن سينا) في كتابه (الإشارات)[4].

ويرى (جالنيوس) أن الألم هو: خروج البدن عن حالته الطبيعة في زمان يسير وبمقدار كثير[5]، وفي ذات الوقت يرى أن الشعور بالألم يستلزم أمرين:

الأول: تعرض الجسم لحالة غير موافقة له وتكون شديدة التباين مع حالة الجسم الطبيعي، **الثاني:** أن يتم الخروج في وقت قصير[6]، إذن هو يحدد

---

(١) راجع: جميل صليبا: المعجم الفلسفي ١٢٤/١.

(٢) راجع: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٣.

(٣) راجع: نص ١٧ ص ٧٠.

(٤) راجع: ص ٧٥٣.

(٥) راجع: العامري: السعادة ص ٤٩/١.

(٦) راجع: د. منى أبوزيد: الإنسان في الفلسفة الإسلامية ص ٢٠٧.

شرطين أحدهما: المقدار والآخر الوقت، أو بمعنى آخر الكيفية والكمية، وهذا التعريف موجود عند (أفلاطون) ونسبه (جالنيوس) إليه فيما ذكره (الرازي)([١]).

ونراه أيضاً في فكر (إخوان الصفا)، حيث إنهم عرفوا الألم بأنه خروج عن حدود الاعتدال في الجسم فقالوا: "إن الآلام التي تحسها النفس عند خروج مزاج الأجساد وعند الاعتدال الطبيعي إلى حد الطرفين من الرداء والنقصان بسبب من الأسباب"([٢]).

إن هذا التعريف تعرض للعديد من النقود الكثيرة التي ترى أنه قصر أنواع الآلام على الجانب الحسي، ولم يذكر نوعاً آخر.

ويرى (فرفريوس) أن الألم هو: "استحالة إلى خلاف مجرى الطبيعة" أي حدوث شيء مخالف لطبيعة الجسم مثل تعرضه لحرارة أبرد أو أسخن من حرارة جسده.

وهذا التعريف أيضاً تعرض للعديد من النقود، ومن ناحية أخرى يتشابه مع التعريف السابق وذلك عندما ربط اللذة بالجسد فقط على حين أن الإنسان السعيد أو الإنسان الحكيم غير حريص على اللذات البدنية([٣]).

ويرى (أرستيب) أن الألم هو: عبارة عن حركة عنيفة([٤])، وقرر أن تحصيل اللذة هو قاعدة الحياة فكل الحيوانات ومنها الإنسان لها تركيب من شأنه أن يجعلها تبحث آلياً عن اللذة وتتجنب الألم هذا هو قانون الطبيعة الشامل الذي لا يحتمل استثناء([٥]).

---

(١) راجع: الرازي: الرسائل ص ٤٠.

(٢) رسائل إخوان الصفا...: ٥٧/٣.

(٣) راجع: العامري: الأمد على الأبد ص ٩٦.

(٤) راجع: إسماعيل مظهر: فلسفة اللذة والألم ص ٩٩.

(٥) راجع: د. سعد الدين صالح: قضايا فلسفية ص ٢٠٧.

ويرى (أبيقور) أن اللذة هي بداية الحياة السعيدة وغايتها ونزوع الإنسان نحو اللذة ونفوره من الألم نابع من طبيعته فكل حيوان ينفر من الألم ويسعى نحو اللذة بفطرته، وهكذا أسس أبيقور مذهبه الخلقي على مبدأ اللذة، وكان يفسر اللذات بكل لذة في الجسد ومعنى ذلك أن الحس هو المعيار الوحيد لتحديد مفهوم اللذة، واللذة عنده ليست لذة مطلقة بل لها ضوابط، وهي أنها تتميز بانعدام الألم في الجسم والاضطرابات في النفس[١].

وفي ذات الوقت يرى أن اللذة هي الخير الوحيد الأقصى، وأن الألم هو الشر الوحيد[٢]، وقرر أن اللذة أيضاً هي خلاص الجسم من الألم والنفس من القلق[٣]، وقال اللذة هي: خلاص الجسم من الألم، والنفس من القلق[٤].

بتأمل هذه التعريفات تبين أن الألم ليس هو نفس إدراك المنافي لأن التجارب الطبية شهدت بأن سوء المزاج الرطب غير مؤلم مع أنه محسوس، فلو كان إدراك الأمر الغير طبيعي هو نفسه الألم لاستحال أن يوجد إدراك سوء المزاج الرطب مع عدم الألم، وبه ثبت أيضاً أن إدراك المنافي وحده لا يكفي في اقتضاء الألم[٥].

---

(١) راجع: د. جلال الدين السعيد: أبيقور الرسائل والحكم ص ١١١، ترجمة الدار العربية للكتاب سنة ١٩٩٩م.

(٢) راجع: ابن حزم: طوق الحمامة ص ٤٣.

(٣) راجع: ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٦٩.

(٤) المصدر نفسه: ص ١٦٩.

(٥) راجع: الرازي: المباحث المشرقية ٣٨٩/٢.

وهناك من يرى أن الألم لا نزاع في كونه وجودياً[١]، وهو رأي باطل لأن الألم لا ينشأ إلا عن الرغبات التي لم تتحقق والشهوات التي لم تدرك، فاللذة والألم إذن من الكيفيات النفسية الأولية، فليست اللذة خروجاً من الألم، ولا الألم خروجاً من اللذة، بل اللذة والألم وجوديان ولكل منهما شروط خاصة تدل على أنهما إيجابيان[٢].

ويرى (صاحب المواقف) أن اللذة والألم بديهيان لأن كل عاقل بل كل حاس يدركهما من نفسه، ولا يعرفان لتحصيل ما هيتهما[٣].

وذهب (محمد بن زكريا الرازي) الطبيب إلى أن الألم واللذة من الأمور العدمية، ويرى الحكماء أن الألم سببه الذاتي تفرق الاتصال فقط بالتجربة، وهذا مذهب (جالنيوس)، وأنكر ذلك الإمام (الرازي)، وقرر أن تفرق الاتصال ليس سببا ذاتياً قريباً[٤].

وذكر (ابن سينا) سبباً آخر للألم بجانب تفرق الاتصال كما عند (جالنيوس) وهو سوء المزاج، وهو على قسمين: متفق ومختلف، فالمتفق مزاج غير طبيعي يرد على العضو ويزيل مزاجه الطبيعي ويتمكن فيه، والمختلف مزاج غير طبيعي يرد عليه ولا يبطل مزاجه الطبيعي، بل يخرجه عن الاعتدال[٥].

---

(١) حين يرى البعض أن الألم واللذة من الأحوال النفسية الأولية فلا يعرّفان، بل تذكر خواصهما وشروطهما دفعاً للالتباس اللفظي، يقول (ابن سينا): " إن اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك، والألم إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر"(راجع: الفخر الرازي: المباحث المشرقية ٣٩٨/٢).

(٢) راجع: الرازي: المحصل ص ٧٥.

(٣) راجع: الجرجاني: شرح المواقف ١٣٤/٦.

(٤) راجع: المصدر نفسه ١٣٧/٦.

(٥) راجع: الجرجاني: شرح المواقف ١٤٠/١٣٧/٦.

رأي ونتيجة: إن تعريف الحكماء والفلاسفة ومن تبعهم في هذا المعنى مفاده أن الألم سببه الذاتي تفرق الاتصال فقط بالتجربة، وهذا ما أنكره (الفخر الرازي) حيث ذكر في جملة مبرراته لهذا الأمر أن من جرح يده بسكين شديدة الحدة لم يحس بالألم إلا بعد زمان، ولو كان ذلك سبباً لامتنع التخلف عنه (١).

والمتأمل في كل هذه الوجهات المختلفة التي تعطي المسألة العديد من التوجهات مهما اختلفت فيما بينها، إلا أنها تدور حول معاني متقاربة، حيث يرى البعض أن اللذة والألم من الأحوال النفسية الأولية، ومن ثم فلا يعرفان، بل تذكر خواصهما وشروطهما دفعاً للتوهم، ويرى البعض أن الألم وجوديا وهو باطل بالاتفاق لأن الألم قد ينشأ عن الرغبات التي لم تتحقق والشهوات التي لم تدرك.

ويرى البعض أن الألم من البدهيات، وهذا ما أميل إليه حيث إن العقلاء من الناس يدركون هذه الحقيقة من أنفسهم، والعلماء والباحثون في العصر الحديث وقفوا عند هذا المعنى؛ ومن ثم عرفوا الألم بأنه: يعطي معنى محدوداً فهو لا يدل على الحزن والكآبة ولا على الإحساس بالتعب، بل يدل على الإحساس الذي ينشأ عن خلل جسماني وله أيضاً معنى عام يشمل الإحساس بالخلل الجسماني والإحساس بالمنافي و المنافر كما يشمل الحزن والكآبة والغم(٢).

وفضلاً عن ذلك: فإن مدلول الألم لا يزال مشتملاً على شيء من الغموض لعدم اتفاق العلماء والباحثين على اصطلاحات الحياة الوجدانية، فبعضهم يحدد معناه فيطلقه على الإحساس بالخلل الجسماني، وبعضهم يوسع معناه فيجعله مقابلاً للذة بوجه عام.

يقول الإمام (الرازي) في هذه الجزئية: "وإلى الآن لم يصح عندي شيء من هذه الأقسام بالبرهان، ولكن الأقرب إلى الظن أن الألم ليس هو نفس الإدراك

---

(١) راجع: المصدر نفسه ١٣٤/٦.

(٢) راجع: جميل صليبا: المعجم الفلسفي ١٢٤/١

المنافي لأن التجارب الطبية شهدت بأن سوء المزاج الرطب غير مؤلم مع أنه محسوس، فلو كان إدراك الأمر الغير الطبيعي هو نفس الألم لاستحال أن يوجد إدراك سوء المزاج الرطب مع عدم الألم"(١).

أما عن السبب في حدوث الألم وتحقيقه فقد ذهب (جالنيوس) إلى أن السبب القريب للألم هو تفرق الاتصال، وأما سوء المزاج فهو إنما يكون مؤلماً لكونه مستعقباً لتفرق الاتصال، وذهب (ابن سينا) إلى أن السبب الذاتي للألم إما التفرق وإما سوء المزاج المختلف، وإما بالذات فهو الحار والبارد، وإما بالعرض فهو اليابس لأنه لشدة تقييضه ربما كان سبباً تفرق الاتصال، وأما الرطب فإنه لا يؤلم أصلاً.

قلت: إن السبب الذاتي هو سوء المزاج فقط، وهذا ما ذكره (الرازي) في المباحث حيث قال: "واعلم أن كل ما دل على أن التفرق ليس سبباً ذاتياً للألم فهو يفيد الظن بأن سوء المزاج المختلف سبب ذاتي لذلك لأنا لا نعقل سبباً ثالثاً"(٢).

والمعتزلة سلكوا هذا المسلك، وقالوا إن سبب الألم هو التفريق، جاء في (اللطف): " اعلم أن الصحيح الذي يولده هو التفريق بشرط نفي الصحة لأنه يحصل بجنسه في كثرته وقلته، ولأن التفريق إذا كثُر انتفت الصحة عنده، وكثُر الألم، وإذا قَلّ ذلك قَلّ الألم؛ فعلم أنه يولد"(٣).

أخلص من هذا إلى أن اللذة والألم بديهي التصور لأنهما من الوجدانيات – والوجدانيات- لا يحتاج حصولها إلى نظر وفكر، وأما ما ذهب إليه الحكماء من أن اللذة هي إدراك الملائم والألم هو إدراك المنافر فيه نظر، فإنا نجد في أنفسنا

---

(١) الرازي: المباحث المشرقية ٣٩٨/١.

(٢) الرازي: المباحث المشرقية ٣٩٨/١.

(٣) القاضي عبد الجبار: اللطف ص ٢٧٢.

حال الطعام والشراب حالة مخصوصة ونعلم أنا ندرك هذه الأشياء الملائمة....([1]).

وهذا ما قالت به المعتزلة، أن الألم من أظهر المدركات حالاً فلا يحتاج في إثباته إلى دليل لوقوع الفصل بين أن ندركه وبين أن لا ندركه، فما أوجب أن ها هنا مدركاً هو اللون والصوت وما يجري مجراهما يوجب أن يكون ها هنا معنى هو الألم([2]).

والألم يدرك بمحل الحياة في محل الحياة فصارت حاله في الإدراك أقوى، ومعلوم أن عند ضرب أحدنا غيره بخشب وما أشبه ذلك يجد المضروب ألماً ولا يصح أن يكون الذي يجده راجعاً إلى نفس الخشبة وإلى المماسة المخصوصة التي نعبر عنها بالضرب السالف([3]).

ولم يخالف في ذلك إلا الشيخ (أبو إسحاق)([4]) لأنه ذهب في الألم إلى أن المرجع به إلى زوال الاعتدال ونفى أن يكون هنا معنى مُدرَك([5]).

وفضلاً عن ذلك: فإنه يمكن التحقق من الآلام بالإحساس أو الإدراك ولا يعني ذلك مجرد انطباعات حسية نابعة من الاجتماع والاقتراف للجزئيات العضوية بل إدراك وجودي يهز المشاعر، والآلام أيضاً معاني يدركها العقل

---

(١) راجع: البيضاوي: شرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ص ٢١٦.

(٢) راجع: القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط ١٥/٣.

(٣) راجع: المصدر السابق نفس الموضع.

(٤) أبو إسحاق بن عياش البصري المعتزلي من تلاميذ أبي هاشم وكان القاضي عبد الجبار من تلاميذه، (اللطف ص ٢٦١) حاشية رقم "١").

(٥) راجع: القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط ١٦/٣.

ولكنها ليست معاني مجردة بل معاني قائمة بالنفس تهز الوجدان وتبعث على الفرح (١).

والألم ليس وهما بل موجود بالفعل يشعر به كل فرد، ومن ثم فإيلام النفس مضاد للطبيعة، وإيلام الغير إلحاق ضرر به، إلا إذا كان عن استحقاق أو عوض، يتقبل الإنسان الألم عن طيبة خاطر في سبيل خير أعظم ولو كان ألم الخصم مساوياً، قال تعالى: ﴿ **إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ**﴾ [آل عمران: ١٤٠]، وقوله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ**﴾ [آل عمران: ١٧٢].

المبحث الأول

الإيلام عند المعتزلة وعلاقته بالعوض والاستحقاق

إن مسألة الإيلام كانت مثار خلاف بين الفرق الكلامية وغيرهم، هل من الممكن إدراكه أم لا؟ وهل هو قبيح أو حسن في حد ذاته؟ وهل بعضه حسن والآخر غير ذلك؟ وهل الآلام تتنافى مع حرية الإنسان، وهل يقدر العباد على الإيلام ويقبلونها، وهل يوجد من ينكرها، وهل يكون الإيلام عن عوض أم لا؟ وهل هي للبهائم والأطفال أم للبشر فقط؟.

---

(١) راجع: د. حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة ٥١٧/٣.

في البدء لا بد من تقرير حقيقة مهمة وهي أن الآلام ممكنة وواقعة، لكن الخلاف في كيفية إثباتها علماً بأن البعض نسبها لفعل الطبيعة، كما زعم (مُعمّر، والجاحظ)، وهو غير صحيح، مما دفع (ابن حزم) أن يعلق على هذا الرأي رافضاً إياه في قوله: "وأما قول (مُعمّر) و(الجاحظ) أن كل هذا من فعل الطبيعة فغباوة شديدة وجهل بالطبيعة، ومعنى لفظ الطبيعة إنما هو قوة في الشيء تجري بها كيفياته على ما هي عليه وبالضرورة نعلم أن تلك القوة عرض لا تعقل"([1]).

إن ما ذكره (ابن حزم) في الرد عليهما ينفي مزاعم القوم، ويضاف إليه إمكان حدوث الآلام ووقوعها، وبراهين العقلاء في كيفية إثباتها، أكبر شاهد على ما ذكر، وكذا معرفة العديد من الآراء والأقوال في المسألة والرد على المخالفين.

منطلقات الإيلام وأسسه عند المعتزلة:

لقد ذكرت آنفاً جانباً من أقوال المعتزلة أثناء الحديث عن تعريف الإيلام، وفيه غنية، و منطلقات المعتزلة للقول بالإيلام، والعوض، واللطف، في العديد من مؤلفاتهم بين وواضح عند تأمل ما ذكروه في المسألة.

لكن منطلقهم الرئيس في ذلك تنزيه الله –تعالى– وإثبات قدرته سبحانه وحكمته، وإثبات العدل الإلهي الذي نادت به المعتزلة،([2])، وقد قامت بحوث المعتزلة على عدة أسس من أهمها ما يلي:

أولاً: القول بالتحسين والتقبيح العقليين، من أن الله تعالى خلق عقول الناس على نحو تدرك به الحسن والقبح، ومن هنا جاز القول بأن الله تعالى أوجب على نفسه من الواجبات ما يؤدي إلى الحسن، ويبعد عن القبيح كأنواع اللطف، والصلاح والأصلح، والأعواض.

---

(١) ابن حزم: الفصل في الملل والنحل ٣/٨٨.

(٢) وإن كان في هذا الكلام نظر، حيث قام البعض بتفنيد هذا المنطلق.

ثانياً: قولهم في التكليف والعدل الإلهي، بأن الله تعالى ما دام قد كلف الإنسان، فعليه أن يكلفه بما كلفه، ويزيل عنه الموانع والعلل التي تعترضه، وييسر له أسباب ذلك، واللطف من هذا النوع الذي يجعل المكلف أقرب إلي القيام بالواجب(١).

هذه أهم منطلقات وأسس القوم في القول بالآلام على هذا النحو، وسوف نعرض لمذهبهم بالتفصيل فيما يلي.

الآلام عند المعتزلة(٢) لا تقبح لذاتها وإنما لوجوه ==

---

(١) راجع: عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف ص ٣٨٧-٣٨٨.

(٢) من المعتزلة من ينفي الألم مطلقاً وهو إسحاق بن عياش (اللطف ص ٢٦١)، وسوف نعرض له فيما بعد، وغيرهم كالثنوية يزعمون أن:" الآلام ظلم قبيح لعينه على أي وجه قُدر، وهي بجملتها صادرة عندهم من (أهرمن) و (يزدان)" إله الخير والشر، أو النور والظلمة، واعتقدوا في الملاذ بالضد من ذلك، فحكموا بحسن جميعها، واعتقدوا أيضاً وجود الآلام في الدنيا أنها من فعل غير مَن فعل الملاذ، وقالوا بالتثنية راجع: القاضي عبد الجبار: المجموع من المحيط بالتكليف٣/٣،(الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة ص ٢٣٧، وانظر: القاضي عبد الجبار: اللطف ص ٢٢٦)، وهذه القول دفع القاضي= =عبد الجبار للرد عليهم أن الحسن والقبح في الأشياء ليسا ذاتين أو مطلقين، فالآلام كغيرها من الأفعال تقبح تارة وتحسن تارة أخرى فتكون حسنة لوجه متى وقع على ذلك الوجه حسن من أي فاعل كان، وهكذا في القبيح (راجع: عبد الكريم عثمان: شرح الأصول الخمسة للقاضي ص ٤٨٤)، ومن ثم بطل قول الثنوية من أن الآلام كلها قبيحة لنفور الطبع عنها، وبطل قول غيرهم من أهل التناسخ القائلين بتنقل الأرواح في الأجسام، وبطل قول البكرية وفسد قول المجبرة حينما قالت: إن الاعتبار في حسن الآلام وقبحها لحال الفعل فإن كان الفاعل هو الله تعالى حسن وإلا لم يحسن ويقبح لتعرية هذه الوجوه فلا يختلف الحال في ذلك بحسب اختلاف الفاعلين.

==واعتبارات([1])، ولخص القاضي (عبد الجبار) هذا الرأي بقوله: "من البعيد أن يعتقد المعتقد العاقل أن الألم بكل حال يكون قبيحاً، سواء أراد بالقبيح ما يستحق عليه الذم، أم ما ينفر عنه الطبع، كما أن من البعيد أن يكون كل لذيذ حسناً "([2])، وهذا إجمال يحتاج إلى تفصيل على النحو التالي.

في البدء لقد اختلفت أقوال أكابر المعتزلة فيما يتعلق بمسألة الإيلام اختلافاً طفيفاً لكنهم في النهاية قد اتفقوا على عدة أصول تظهر بوضوح عند عرض كل الآراء ومقابلتها ببعضها.

يرى (أبو علي): أن الآلام قبيحة لكونها ظلماً والظلم عنده من وجوه: منها أن تتعرى من نفع ودفع ضرر واستحقاق، ومنها أن يقترف بها الظن لبعض هذه الوجوه، فيغنم عند ذلك فيقبح لمقارنة الغم بها لأن عنده أن الظن نفسه لا يقتضي قبحها، ومنها ما يقبح عنده لوقوعه على وجه يفوت معه استحقاق الحمد والشكر، وذلك نحو أن يكسر يد الغريق لتخليصه من الغرق([3]).

وعليه فالوجوه السابقة متي خرجت الآلام عنها كانت حسنة، لأنها إنما تخرج عنها بأن تحصل فيها منافع توفي عليها، أو دفع مضرة أو استحقاق.

إذن: نخلص من كلام (أبي علي) السابق إلى عدة نقاط مهمة:

الأولى: الآلام قبيحة لكونها ظلماً، **الثانية:** الظلم عنده لم يكن مطلقاً بل عندما يتعري من النفع ودفع الضرر والاستحقاق والعوض، **الثالثة:** الظن لا يغني من الحق شيئاً.

---

(١) راجع: من الفرق الكلامية من يقول بقبح الآلام لذاتها، وسوف نعرض ذلك في مكانه من البحث.

(٢) عبد الكريم عثمان: شرح الأصول الخمسة للقاضي ص ٤٠٨.

(٣) راجع: القاضي عبد الجبار: اللطف ص ٢٢٨.

والإيلام عندهم يقع على شخصين: من لا يستحق العقوبة، ومن يستحقها(١)، ولا دليل في الأول على أنه لطف ويحسن فيه العوض، وهو في الثاني عقوبة أو يجوز أن يكون عقوبة، والآلام جائزة لمجرد العوض أو التعويض(٢).

وهذا الرأي في الآلام انفرد به (أبو علي) متبعاً في ذلك قدماء المعتزلة، كما ذهب إلى ذلك (الإيجي) في المواقف(٣)، وهو أن الآلام جائزة إذا عُوّض صاحبها، ولم يكن في ذلك مصلحة أو اعتبار، والذي دفعه إلى ذلك نفي ما قد يلصق بالله –تعالى– من فعل القبيح والظلم، وليدلل على أن الآلام خير لأنها تؤدي إلى الثواب والعوض، وهو موافق لمذهب المعتزلة في العدل، وفي أن الله –

---

(١) زعم غلاة الروافض و وافقهم على ذلك التناسخية أن الآلام بغير المكلفين لا تخرج عن الاستحقاق، إلا أنها تقع على الأرواح التي تتنقل من بدن إلى آخر عقوبة وتعذيبا، فالمعاقب لها ليس هو الهيكل الجسمي نفسه وإنما هو الروح، وقالوا إنما تألم البهائم لأن أرواحها كانت في أجساد قوالب أحسن من أجساد البهائم وقد قارفت كبائر واجترمت جرائم فنقلت إلى أجساد أخرى لتتعذب فيها وإذا استوفت عقابها وتوفر عليها ما استحقته من عذابها ردت إلى أحسن بنية، ومن هنا ينسب لبعضهم القول بالإباحة وأنهم يذهبون مذهب الملحدة، وفضلاً عن كون هذه الآراء التي تنسب إلى هذه الفرقة هراءً وفساداً، إلا أنها مخالفة للعقيدة الدينية الصحيحة وهو استحالة تناسخ الأرواح وانتقالها كنوع من العقوبة بين الأبدان المختلفة، وعليه فإن عقيدة الإسلام تقوم على أن الذي يموت لا يعود ثانية إلا بالبعث الشامل للناس جميعاً حيث يحاسبون عن كل ما قدموه.

(٢) راجع: المصدر نفسه ص ١٠٣

(٣) راجع: الإيجي: المواقف٢/٢٣٤.

تعالى- لا يفعل العبث([1]) وقد سيطرت الفكرة على الشيخ (أبي علي)، وعرف عنه رفضه البات لفكرة الاعتبار(بمعنى أن يكون الإيلام عبرة وعظة للإنسان ولغيره) التي نادى بها (أبو هاشم، وعباد)([2]).

ونفى القاضي (عبد الجبار) كل ما تردد عن رجوع (أبي علي) عن هذه الفكرة ووجود أي شيء يفيد أو يشير إلى هذا الرجوع([3]).

والعوض عنده لا يكون في الدنيا بل "يجب أن يكون في الآخرة كالثواب" كما أن دوام العوض ممكن أيضاً ويكون هو والثواب سواء في هذه الحالة([4]).

و رأي الشيخ على هذا النحو يفتح أبواب الأمل لمن لم يفعل طاعة يستحق بها ثواباً ونزل به الألم والبلاء في عوض من الله عن آلامه وأسقامه يوم القيامة، ولا يغلقه في وجه الذين أسرفوا على أنفسهم([5]) وهو قريب من مذهبه في العفو الإلهي([6]).

ومن الملاحظ في مسألة حسن الإيلام بعوض أو من دون عوض أنّ (عبّاد بن سليمان الضمري) وهو من كبار المعتزلة قد أثار المسألة، وأجاب بالقبول

---

(١) العبث عند المعتزلة هو: كل فعل يفعله الفاعل من دون عوض مثله وذلك نحو أن يركب أحدنا الأخطار والأهوال ليربح درهماً مع أنه يقدر على تحصيل القدر بسهولة(راجع: عبد الكريم عثمان: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥١٤).

(٢) راجع: القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط٣/٢٦.

(٣) راجع: القاضي عبد الجبار: اللطف ص ٣٩٠.

(٤) راجع: الإيجي: المواقف٢/٢٣٥.

(٥) مصداقاً لما ورد في قوله تعالى: "**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**" [الزمر: ٥٣].

(٦) راجع: علي خشيم: الجبائيان أبو علي وأبو هاشم ص ١٣٥.

فقال: "إن الإيلام يحسن من الله تعالى دون العوض ويجعل الوجه في حسنه الاعتبار (أي اعتبار مصلحة معينة)[١].

ورد عليه كثير من المعتزلة منهم القاضي (عبد الجبار) وقال في بطلان مذهبه إنه فاسد، والدليل على ذلك أن هذا الألم إما أن يوصله الله تعالى إلى المكلف، أو إلى غير المكلف، فإن أوصله إلى غير المكلف كان ظلماً لأنه لا يعتبر، ومتى قال في إيلامه اعتباراً للمكلفين كان لا يخرج بذلك على أن يكون ظلماً لأن ما من ظلم إلا وفيه منفعة للظالم أو لغيره، وإن أوصله إلى المكلف فإنه لا يخرج عن كونه ظلما...[٢].

وهذا يدفعنا إلى تبيان نقطة مهمة وهي علاقة الاستحقاق والعوض بالآلام، وقبل تبيان هذه المسألة أرى سؤالاً مهما وهو: ما المراد بالظلم عند المعتزلة؟ هل هو نفس المعنى الذي يراد بالظلم في كل المعاجم والقواميس؟ أم أنهم وضعوا للظلم معنى آخر بضوابط معينة وفقاً لأصولهم الخمسة؟ وماذا يعني الاستحقاق والعوض والتكليف في الفكر الاعتزالي، حيث إن لهذا الأفكار علاقة وطيدة بفكرة الإيلام؟

للظلم[٣] عند المعتزلة علاقة بالآلام: حيث إنّ (أبا علي) يوضح أن الظلم ليس بأكثر من ألا يكون فيه للمظلوم نفع ولا دفع ضرر ولا استحقاق ولا الظن، أو بعبارة أخرى الظلم هو الفعل الضار الذي يعري عن النفع العام أو دفع الضرر.

---

(١) راجع: القاضي عبد الجبار: اللطف ص٢٢٧.

(٢) راجع: د. عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين ص ٣٦٥.

(٣) وبضدها تتمايز الأشياء، وضد الظلم العدل ويراد به الفعل أو الفاعل وهو توفير حق الغير واستيفاء الحق منه، وهو كل فعل يفعله الفاعل لينتفع به الغير أو ليضره، ومنه

وحقيقة الظلم عندهم: كل ضرر لا نفع فيه يوفِي عليه، ولا دفع مضرة زائدة عليه، ولا مستحق، ولا يظن فيه بعض هذه الوجوه، فمتى كان حاله هذا فهو الظلم بعينه ولا فرق بين أن يكون ألماً، أو غماً، أو مؤديا إليهما، إذا كان حاله ما وصفنا لكونه ضرراً يجمع كل ذلك، وإن كان كونه ألماً لا يجمع جميعه(١).

ولا يجوز في نظر المعتزلة أن يُحد الظلم بأنه الضرر القبيح، لأنه قد يقبح من حيث كان عبثاً ويكون مع ذلك غير ظلم، ولا يجوز أيضاً أن يُحد بأنه ليس لفاعله فعله، ولا بأنه وضع الشيء في غير موضعه، وسائر القبائح لا تقبح لمثل هذه الوجوه(٢).

إذن المعتزلة لهم في الظلم دلالة وبخاصة فيما يتعلق بالله –تعالى– فهم نفوا عنه الظلم والقبح، وأجمعوا على أنه عادل، وأنه لا يظلم الناس شيئاً(٣)، وأنه يريد من عباده جميع الطاعات، ويكره المعاصي، وهم يعتمدون في ذلك فيما عدا البراهين العقلية على أدلة نقلية منها قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا**﴾ [النساء: ٤٠]، وقوله تعالى:﴿**وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**﴾ [آل عمران: ١٨٢]، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ**﴾ [آل عمران: ١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿**لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾[غافر: ١٧]، وغير ذلك من الآيات الدالة على هذا المعنى.

الاصلاح أن أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل به بما هو واجب عليه (راجع: القاضي عبد الجبار: اللطف ص ٢٧١).

(١) راجع: القاضي عبد الجبار: اللطف ص٢٩٧.

(٢) راجع: المصدر السابق ص ٢٩٨.

(٣) راجع: ابن حزم: الفصل في الملل والنحل ٣٦/٣.

واختلفت المعتزلة في قدرته –تعالى– على فعل الظلم، فيرى (العلاف) أن الله –تعالى– يقدر على الظلم ولكنه لا يفعله لحكمته ورحمته([1])، ولأن الظلم لا يكون إلا عن نقص، ولا يجوز عليه –تعالى– ولأن القدرة على رأيه؛ قدرة على الفعل وعلى ضده، فلا يقدر أن يفعل العدل من لا يقدر على الجور.

واتبع أكثر المعتزلة هذا الرأي لا سيما البصريين قول (أبي الهذيل) في القدرة، وفي أن الله قادر على فعل الخير والشر، ولكنه لا يفعل الشر ولا يريده لقبحه وغناه عنه([2])، وجوزوا أن يقع من الله –تعالى– الشر الذي هو مرض أو قحط أو عقوبات لأن هذا شر في المجاز فقط([3])، وخالفهم (النّظام) في زعمه أن الله –تعالى– لا يستطيع أن يفعل الشر، ولا يقدر أن يظلم أحداً([4]).

نخلص من هذا كله إلى أن المعتزلة فيما يتعلق بمسألة الظلم والقدرة عليه، قد اتفقوا على أن الله –تعالى– عادل لا يفعل الظلم، ولا يجور على عباده، وإنما يريد لهم الخير، ولذلك حكموا بنفي القدر وجعلوا الإنسان حراً في اختياره لأفعاله، فاعتبروا بذلك أنصار العدالة الإلهية([5]).

وللعوض عند المعتزلة علاقة وطيدة بالآلام: فاتفق جمهور المعتزلة على أن الآلام ممكنة بشرط التعويض أو العوض، والعوض هو التعويض عن الآلام التي تصيب الأحياء دون استحقاق، أو هو كما عرفه القاضي (عبد الجبار) "كل منفعة

---

(١) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢ /٢٥٠.

(٢) راجع: البغدادي: الفرق بين الفرق ص ١١٦.

(٣) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢٤٥/١.

(٤) راجع: ابن حزم: الفصل في الملل والنحل ١٧٤/٤.

(٥) راجع: زهدي جار الله: المعتزلة ص ٩٩.

مستحقة لا عن طريق التعظيم والإجلال، لأنه حينذاك يكون ثواباً فهو وحده الذي يستحق على سبيل التعظيم والإجلال"[1].

ويقول القاضي (عبد الجبار): "واعلم أن كل ألم يحسن من العبد أن يفعله عن ألم من قِبَله – تعالى– فالعوض على الله، لأنه يصير كأنه من فعله –تعالى– من حيث حسن لمكان فعله"[2].

ويرى أنه "لا يحسن من الله أن يؤلمنا من غير اعتبار رضانا، إلا إذا كان في مقابلته القدر الذي لا تختلف أحوال العقلاء في اختيار ذلك الألم لمكانه، لأن من المعلوم أن أحدنا لا يختار أن يمزق عليه ثوبه لكي يقابل بثوب مثله، أو ما يزيد عليه زيادة متقاربة، وإذا لم يحسن ذلك في الشاهد فكذلك في الغائب"

وعند (أبي هاشم) أن العوض لا يستحق عن طريق الدوام، أما (العلاف) و(أبو علي) وغيرهما قالوا: إن العوض يستحق دائماً، والقاضي يؤيد مذهب (أبي هاشم) قائلاً: "إن نظير العوض في الشاهد هو قيم الأمور التي تتلف وأروش الجنايات"[3].

ويبدو أن (أبا الهذيل) و(الجبائي) قالا باستحقاق العوض عن طريق الدوام على أساس أن إثابة الله تعالى إثابة دائمة، وكذلك عقابه، ولهذا رأيا أن العوض وهما يقصدان العوض الإلهي دائم، وقيل إن (الجبائي) رجع عن ذلك وشاطر ابنه الرأي[4].

(١) عبد الكريم عثمان: اللطف ص ٤٥٧.

(٢) المصدر نفسه ص ٤٤٨.

(٣) عبد الكريم عثمان: شرح الأصول الخمسة ص ٤٩٥.

(٤) راجع: المصدر نفسه ص ٦٢٧.

وضرب المعتزلة مثالا لذلك حيث قالوا إن أحدنا إذا ناله من البرد أو الثلج ما ألجأه أو أوجب عليه العدو إلى الكن لوجب على الله تعالى عوضه، والعوض عندهم في هذه الحالة متى لم يدخل تحت التكليف، أما إذا دخل في التكليف فإنه يستحق به الثواب ويكون ما فعله –تعالى– كالسبب في التكليف وكأن ما يفعله العبد ينقسم فما كان ملجأه إليه أو في حكم المباح فهو من باب العوض، وما كان واجباً أو ندباً دخل في باب التكليف[1].

وللاستحقاق عند المعتزلة علاقة وثيقة بالآلام: فالاستحقاق: ثواب المطيع وعقاب العاصي، وهو منبثق من التوحيد عند المعتزلة، ويعبر عن العدل، ويشمل العقليات والسمعيات، وهو قانون عقلي وطبيعي ولا يمكن قلبه بأي حال من الأحوال[2].

وخالف في ذلك الأشاعرة ومن تبعهم، حيث لا يجب على الله تعالى الثواب في الطاعة، ولا العقاب على المعصية، بل إن أثاب فبفضله، وإن عاقب فبعدله، ولا قبح منه، ولا ينسب فيما يفعل أو يحكم إلى جور أو ظلم، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد[3].

وقال معظم المعتزلة بالاستحقاق إلا (عبّاد) الذي لم يُجز من الله الإيلام للاستحقاق، وقد حاول القاضي (عبد الجبار) أن يلتمس له عذراً حتى لا يخرج عن إجماع المعتزلة، فقال: إنه يعني بالاستحقاق هنا اللطف والاعتبار بمعنى أنه لا يصح من الله تعالى أن يؤلم دون قصدهما.

---

(١) راجع: القاضي عبد الجبار: اللطف ص ٤٤٨.

(٢) راجع: حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة ٣٤٥/٤.

(٣) راجع: ابن حزم: الفصل في الملل والنحل٢١٧/٣.

والمستحق للعوض إما أن يكون مكلفاً أو غير مكلف، فإن كان مكلفاً فإما أن يكون من أهل الثواب أو من أهل العقاب، فإن كان من أهل الثواب فلا يخلو إما أن يكون مستحقا على الله-تعالى- أو يكون مستحقاً على غير الله، فإن استحقه على الله فإنه تعالى يوصله إليه، وإن استحقه على غير الله تعالى فإنه تعالى يأخذ من ذلك الغير العوض مكلفا كان أو غير مكلف ويوفره عليه.

وإن كان من أهل العقاب فلا يخلو إما أن يستحق العوض على الله تعالى أو على غيره، فإن استحقه على الله تعالى فإنه يوفره الله عليه إما في دار الدنيا وإما في دار الآخرة، خلافا لما قاله (أبو علي) من أن العقاب يسقط العوض، وإن استحقه على غير الله تعالى فإنه تعالى يأخذ من المستحق عليه مكلفا كان أو غير مكلف ويوصله إليه، أما غير المكلف فلا يخلو إما أن يستحق العوض على الله تعالى أو على غيره فإن استحقه على الله تعالى يوفر عليه بتمامه وكماله وإذا انقطع عوضه نقله إلى صورة يلتذ أهل الجنة بالنظر إليها([1]).

إذن الألم يحسن مع الاستحقاق كما قال بذلك (أبو علي) وسواء كان من جهة الله-تعالى- أو من جهة غيره، وقد أبطل البعض ذلك في حين أنه يحسن للنفع ولدفع الضرر كما يحسن للاستحقاق.

والسؤال المثار كيف يكون الثواب فضلاً وليس استحقاقاً، في حين يكون العقاب عدلاً واستحقاقاً؟

تُعد هذه المسألة الخلافية بين الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم من المسائل الشائكة التي يُعبر كل فريق منهم عن وجهته فيها، وهذا ما نراه في مناقشة الأشاعرة لآراء المعتزلة والعكس.

---

(١) راجع: عبد الكريم عثمان: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٠٤.

قلت: والقول الفصل بعد ذلك: أن الثواب فضل من الله تعالى، والعقاب عدل منه سبحانه، والعمل دليل، وكل ميسر لما خلق له، ولا يجب عليه الثواب في الطاعة، ولا العقاب في المعصية، بل إن أثاب فبفضله، وإن عاقب فبعدله.

وللتكليف عند المعتزلة علاقة بالآلام: فالتكليف عندهم هو البعث على ما يشق من فعل أو ترك، فإن كان بعثاً على فعل على سبيل البت فهو إيجاب، وإن كان على سبيل الأولى فهو ندب، وإن كان بعثاً على ترك فالبت تحريم، والأولى تنزيه، والأفعال التكليفية ضربان: أفعال الجوارح: وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والصوت والاعتماد، وأفعال القلوب: وهي العلم والظن والإرادة والكراهة والنظر والندم(١).

وحيث إن التكليف كذلك فإن الآلام إذا وصلت إلى غير المكلف فلا بد من أن يكون في مقابلته العوض وأن يكون فيه اعتبار المكلفين ليخرج بالأول عن كونه ظلماً وبالثاني عن كونه عبثاً، وإذا وصل الألم إلى المكلف فلابد فيه من العوض والاعتبار له ولغيره، واستبعد القاضي(عبد الجبار) أن يكون اعتباراً لغيره(٢).

وتكون ظلماً بسبب أمور أربعة الأول: النفع الموفي عليها، الثاني: دفع ضرر أعظم منها، الثالث: أن تكون مستحقة على جهة العقوبة، الرابع: أن يظن فيها أحد هذه الوجوه(٣).

---

(١) راجع: الزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص ٣٥.

(٢) راجع: عبد الكريم عثمان: شرح الأصول الخمسة للقاضي ص ٤٨٩.

(٣) راجع: عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف ص ٢٨٨.

وتكون عبثاً متى فعلها وهو غير ظالم بها إذا لم يكن فيها معنى، وذلك نحو أن يبيح رجل لغيره أن يضربه ويعطيه بدلاً من ذلك درهماً، فمتى فعل ذلك وأعطاه الدرهم فهو غير ظالم لكنه عابث بما فعل(١).

وتحدث (أبو هاشم) في كتاب (العوض) عن هذه المسألة بمثل جواب (أبي علي) لكنّ الصحيح أنه بنى مذهبه في الآلام الواقعة من الله أنها لو خلت من الاعتبار لكانت تقبح، لا من حيث كانت ظلماً؛ لأن التعويض يخرجها من هذه الصفة لكن لكونها عبثاً(٢)(٣).

إذن الألم عند المعتزلة لا يقبح لذاته، وإنما لوجوه واعتبارات.

ويحكي (أبو الحسن الأشعري) جانباً من آرائهم في المسألة فيقول:" واختلفوا في الألم واللذة على مقالتين، فقال قوم لن يجوز أن يؤلم الله (ﷻ) أحداً بألم تقوم اللذة في الصلاح مقامه، وقال قوم يجوز ذلك"(٤).

وفضلاً عن ذلك: فلقد ميز القاضي(عبد الجبار) بين ثلاثة أنواع من الآلام، **الأول:** آلام تقع عقاباً للمكلف على ما صدر منه من أفعال كالكبائر، وهذا النوع لا يعوض عنه المكلف، الثاني: آلام تقع من جهته تعالى كالكوارث والأمراض

---

(١) راجع: المصدر السابق ، ص ٢٢٩، وانظر: عبد الكريم عثمان: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٤٨٤.

(٢) في حين يذهب (عبّاد بن بشر): إلى قبح الآلام إلا أن يكون فيها نفع أو استحقاق، لكنهم لم يجوزوا أن يكون النفع الموجب لحسنها الأعواض وقالوا إنما تحسن للاعتبار والمصلحة وأنكروا إثبات العوض (راجع: عبد الكريم عثمان: شرح الصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٢٢٧، و القاضي عبد الجبار: المجموع ١٣/٣).

(٣) القاضي عبد الجبار: اللطف ص ٢٨٩.

(٤) أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢٨٨/١-٢٨٩.

وهذا النوع يعوض عليه صاحبه، الثالث: آلام تقع من غير الله تعالى وتكون غير مستحقة لمن وقعت عليه([١]).

ولم يقف القاضي (عبد الجبار) عند هذا الحد؛ بل وضع العديد من الشروط والضوابط حتى يكون الألم حسناً على هذا النحو:

أولاً: أن يكون الألم مستحقاً على فعل سابق من العبد.

ثانياً: أن يدفع به ضرراً أعظم منه ويستجلب به نفع أو يظن أنه يساعد على ذلك.

ثالثاً: أن يكون الألم المقصود منه الاعتبار وهذا الفعل من الله من نوع اللطف بالعباد، وبشرط أن يقدم أعواضاً لمن أصابه هذا الألم([٢]).

ولقد ذهبت المعتزلة في إيجاب الأعواض مذهباً بعيداً فأوجبوا ذلك من أجل ما يصيب الخلق ومكلفيهم وغير مكلفيهم من أضرار، وقد فصل القاضي (عبد الجبار) هذا تفصيلاً دقيقاً حتى إنه جعل لمن يموت عوضاً على الله–تعالى– إلا إنه لم يجعل العوض على فوات النفع على الميت، وإنما رتبه على الإماتة بحد ذاتها، كما جعل لكل ما يصيب الإنسان أعواضاً([٣])

ومن الملاحظ بعد عرض رأي الشيخين في المسألة ما يلي:

أولاً: أن هناك ثمة اختلاف في ثنايا المنهج، بيد أن هناك وجهة نظر ترى أنه لا خلاف بالمرة بين الشيخين وإنما الخلاف في أن حسن ذلك هل يُعلم عقلاً أو شرعاً؟

---

(١) راجع: عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف ص ٤٦٣، راجع: محمد الجليند: قضية الخير والشر ص ١٥٦.

(٢) راجع: عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف ص ٤٧٠.

(٣) راجع: القاضي عبد الجبار: اللطف ص ٣٥٠.

فعند (أبي علي) أنه يُعلم شرعاً، وعند (أبي هاشم) أنه يعلم عقلاً، وهو الصحيح، فإن الواحد منا يستحسن بكمال عقله ركوب البهائم في تعهدها من سقيها وعلفها وغير ذلك، وبهذا أجاب (أبو هاشم) من سأله عن ركوب النبي الكريم البهائم قبل البعثة، وأنه لو لم يكن متعبداً بشريعة من قبله لكان لا يستحسن ذلك، فقال إن ركوب البهائم لمصالحها والمنافع العائدة إليها مستحسنة عقلاً، وإن فعله بالمكلف فإنه يحسن للنفع ودفع الضرر والاستحقاق، ولا شك في أنه يحسن من أحدنا إيلام الغير لمكان الاستحقاق، فإن المساء إليه يذم المسيء ويؤلمه بذمه، ويحسن منه ذلك لا لوجه سوى الاستحقاق، والسؤال هنا هل يحسن منه إيلامه للنفع ودفع الضرر من دون اعتبار رضاه أم لا؟

عند (أبي علي) أن ذلك لا يحسن وإن بلغ النفع ودفع الضرر مبلغاً عظيماً لا يرضاه، وقال (أبو هاشم) إن النفع ودفع الضرر إذا عظُم لم يعتبر برضاه بل يحسن منا إيلامه لمكانه، أراد المؤلم ذلك أم كرهه([1]).

ثانياً: يرى (أبو علي) أن الألم يحسن من الله –تعالى– لمجرد العوض، حيث إن العوض عنده لا يجوز التفضل به ولا الابتداء بمثله، في حين يرى (أبو هاشم) أن هناك عوض آخر هو الاعتبار، وفنّد(أبو هاشم) رأي (أبي علي) قائلاً: "إن العوض لا يبلغ حداً، ولا يجوز أن يتفضل به ويبدأ بمثله، وإذا كان الباري قادر على ذلك من دون الألم"([2])،على الرغم من أن جمهور المعتزلة يرى أن الله –تعالى– يحسن أن يؤلمنا من غير عوض أو اعتبار([3]).

---

(١) عبد الكريم عثمان: شرح الأصول الخمسة للقاضي ص ٤٩٥.

(٢) عبد الكريم عثمان: شرح الأصول الخمسة للقاضي ص ٤٩٥.

(٣) راجع: القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف ٢٣/٣.

ثالثاً: خالف (أبو علي) الأشاعرة وكثير من المعتزلة في دوام العوض وكان من جملة ما احتجوا به إن القول بانقطاع العوض يدخلكم في القول بدوامه على أقبح الوجوه لأن المعوض إذا انقطع عن العوض يلحقه بذلك ألم وغم يستحق بذلك الألم عوضاً آخر فيدوم ولا ينقطع.

فأجيب: ليس يجب إذا انقطع عنه العوض أن يلحقه بذلك ألم وغم لأنه يعلم القدر الذي يستحقه العوض، وعلى هذا ينبني على أنه لا يتصور انقطاع العوض إلا على حد يتألم به المعوض وليس كذلك فمن الجائز أن يزيل الله –تعالى– حياة بعضهم على حد لا يتألم بذلك(١).

رابعاً: الآلام التي تحصل من الباري وغيره كانت مثار خلاف، فقالوا إن هناك جملة من الآلام تحصل من جهة الباري، وآلام أخرى تحصل من جهتنا، وهذه الآلام إما أن يفعلها الإنسان بنفسه أو بغيره، وإذا كان مفعولاً بنفسه، فإما أن يكون حسناً أو قبيحاً، فإن كان قبيحاً نحو قتل النفس لم يستحق عليه العوض لا على الله تعالى ولا على غيره، وإن كان حسناً فعلى ضربين:

أحدهما: ما يستحق عليه العوض كالشرب من الأدوية الكريهة المنفرة دفعا للألم الحاصل من جهة الله تعالى فإنه يستحق بذلك العوض على الله تعالى لما أحوجه إليه.

والثاني: ما لا يستحق عليه العوض كأن يتجرع الدواء الكريه ليزيد في شهوته وما يجري مجراه فإنه لا يستحق بذلك العوض أصلا لا على الله تعالى ولا على غيره، أما إذا كان مفعولا لغيره فلا يخلو من أن يكون قبيحا أو حسناً، وإذا كان قبيحا فإنه يكون ظالما ويستحق المظلوم من الظالم العوض لما أوصله إليه

(١) راجع: عبد الكريم عثمان: شرح الأصول الخمسة للقاضي ص ٤٩٦.

من الآلام إما بالاغتصاب أو بقتل ولده أو غير ذلك، ولا تعتبر الزيادة فيه لأنه لو زاد لخرج عن كونه ظلما وللحق بكونه إحسانا.

وأما إذا كان حسنا فعلى ضربين: أحدهما: يستحق عليه العوض كإقامة الحد على التائب، **والآخر** لا يستحق كالحدود التي يقيمها الإمام على مستحقيها على سبيل الجزاء، فإن ذلك إيلام حد لا يسحق المؤلم في مقابلته العوض أصلا لا على الله تعالى ولا على غيره

خامساً: إذا كان هذا هو لُب الخلاف بين الشيخين في تلكم الجزئية من المسألة، فهل يجوز أن يؤلم الباري من دون العوض والاستحقاق؟ حيث إنه المنعم المتفضل، وخلق فينا الحياة والقدرة، فإن له أن يسترد هذه النعم كما في الشاهد فإن للمعير أن يسترد العارية؛ فكذلك سبيل القديم مع هذه النعم ومع غيرها ولهذا قالوا: إنما الدنيا هبات وعوار مستردة شدة بعد رخاء بعد شدة

وعليه فيمكن القول بأن الله – تعالى– أنعم علينا بالعديد من النعم وله أن يمتحننا بهذا القدر من الإيلام؛ فلا يجب أن يكون في مقابلته عوض ولا استحقاق(١).

وإذا ثبت هذا فللباري – سبحانه– لسعة جوده وكرمه ولعلمه بتفاصيل ما يوصله إلينا من آلام، وكمية ما يستحق أحدنا من الأعواض في مقابلته يحسن منه أن يؤلمنا من دون اعتبار رضانا بذلك، وليس كذلك حال الواحد منا.

وبالمقارنة بين رأي المعتزلة ورأي الجبرية(٢) في المسألة تبين أن الجبرية يقولون: أن الآلام حسنها وقبحها بحال فاعلها، فإن كان فاعلها القديم (ﷻ)

---

(١) عبد الكريم عثمان: شرح الأصول الخمسة ص ٤٩١.

(٢) الجبر: هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى والجبرية أصناف: فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية

يحسن منه سواء أكان ظلماً أو اعتباراً ، وإن كان فاعلها الواحد منا لا يحسن، واعتلوا لذلك بأنه تعالى مالك، وللمالك أن يفعل في ملكه يشاء([1]).

والمتأمل فيما ذهبت إليه الجبرية يتبين له أنهم فرقوا في حسن الآلام وقبحها بين الفاعل القديم والحادث، فإن كان الفاعل هو الله تعالى فيحسن منه ذلك سواء أكان ظلماً أو اعتبارا (ويراد بالاعتبار المصلحة) وإن كان الفاعل محدث لا يحسن من الألم وبرهنوا على ما ذهبوا إليه بأن الله مالك الملك يفعل في ملكه ما يشاء، وهم بذلك خالفوا الثنوية مخالفة مطلقة.

ووقف الدهرية من المسألة موقفاً آخر حيث إنهم قالوا لو كان لهذا العالم صانع حكيم لا يحسن منه خلق هذه السباع الضارية الخبيثة والصور القبيحة المستنكرة وفي علمنا بوجود هذه الأشياء دليل على أنه لا صانع لها ([2]).

أما الأشاعرة: فلقد وقفوا من المسألة موقفاً مغايرا غير الذي عند المعتزلة، فالآلام عندهم مقدورة لله وإذا فعلها فهي حسنة سواء أكان مبتدأ بها أو بطريق المجازاة سواء تعقبها عوض أو لا، وإن العوض عليه (ﷻ) غير واجب؛ بل إن كان فلا يكون منه إلا بطريق التفضل والإنعام، وهو جائز عقلاً في الدنيا والأخرى، وأما الواقع فمستند إلى السمع فما ورد به كان وإلا فلا.

أما الأخلاق الصادرة من المخلوقين بعضهم في حق بعض، فإن كان من صدر منه الإيلام مكلفاً فمنه ما هو جائز، ومنه ما هو حرام، على حسب ورود الشرع، وإن كان من صدر عنه الإيلام غير مكلف فلا تبعة عليه في الدنيا

المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً (راجع: الشهرستاني: الملل والنحل ٨٤/١).

(١) راجع: عبد الكريم عثمان: شرح الصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٤٨٣.

(٢) راجع: القاضي عبد الجبار: اللطف ص ٢٢٧.

والأخرى عقلاً إلا ما ورد الشرع به بطريق التأديب والزجر والمتبع في التعويض على ذلك من الله تعالى في الدنيا أو الأخرى إنما هو السمع([1]).

إذن الآلام واللذات عند الأشاعرة لا تقع مقدورة لغير الله تعالى فإذا وقعت من فعل الله تعالى؛ فهي منه حسن سواء وقعت ابتداء أو حدثت منه مسماة جزاء، ولا حاجة عند أهل الحق في تقديرها حسنة إلى تقدير سبق استحقاق عليها، أو استيجاز التزام أعواض عليها، أو روح جلب نفع، أو دفع ضر موفيين عليها؛ بل ما وقع منها فهو من الله تعالى حسن لا يعترض عليه في حكمه([2]).

ومن ثم فالآلام مقدورة لله وإذا فعلها فهي حسنة، والعوض عليه سبحانه غير واجب؛ بل إن كان فلا يكون منه إلا بطريق التفضل والإنعام وهو جائز عقلاً في الدنيا، وأما الواقع فمستند إلى السمع.

وإيلام الله تعالى للعباد أمر مقدور ومشاهد ومحسوس، وإن فعل الله إيلامه العباد فيه حكم ولو ادعى أحد غير ذلك بأنه ظلم فالله تعالى منزه عن الظلم، قال تعالى: ﴿**وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**﴾ [آل عمران: ١٨٢]، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ [البقرة: ٥٧]، والظلم يكون ممن يتصرف أو يعتدى ملك غيره والله تعالى يتصرف في ملكه كيف يشاء؛ فإن يعذب فبمحض العدل، وإن يغفر فبمحض الفضل([3]).

وموقف الجبرية لا يختلف كثيراً عن موقف الأشاعرة إذ تعتبر أن الآلام تحسن وتقبح بحال فاعلها، فإن كان فاعلها القديم يحسن منه سواء أكان ظلماً أو اعتباراً، وإن كان فاعلها الإنسان لا يحسن منه، فالله مالك كل شيء، ومن حقه أن

---

(١) راجع: الآمدي: أبكار الأفكار ١٦٧/٢.

(٢) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٢٧٣.

(٣) راجع: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٢٦.

يفعل في ملكه ما يشاء، لذلك قالت الثنوية بأن الآلام ظلم قبيح لعينه وهي تصدر عن إله الشر وليس عن إله الخير.

إن هذا الرأي للأشاعرة أثار أصحاب الاتجاه العقلي، ومن ثم وجهوا الكثير من الاعتراضات والنقود التي مفادها أن موقف الأشاعرة يدعو الإنسان إلى تقبل الألم بلا داع أو سبب، ويجعل الله تعالى علة لآلام البشر، ويغفل أسبابها الحقيقية في العالم، وهذا الكلام يخالف الحقيقة ولا يثبت أمام النقد، والحق في ذلك أن الله تعالى منزه عن الظلم، وفضلاً عن ذلك ما ورد في نقد المعتزلة للعديد من الفرق كما سلف يوجه للمعتزلة من عدة زوايا أهمها أن الفعل لا يحسن أو يقبح باختلاف الفاعلين وإنما يكون قبحه أو حسنه إما لذاته كما قال البغدادية وإما لوجه أو اعتبار، وهذا ما كان عليه رأي القاضي ومعتزلة البصرة(١).

رأي ونتيجة: وبعد أن عرضت رأي المعتزلة في مسألة الإيلام مقارنة بآراء أهم الفرق والمذاهب التي تناولت المسألة، ووقفنا على العديد من الأصول والثوابت، وبالطبع كان لكل رأي من الآراء ما له وما عليه، وهذا ما سوف أسجل في هذه النتيجة مع ترجيح الرأي الصحيح من عدمه، وذلك على هذا النحو:

أولاً: إن موقف الأشاعرة السالف جعل المخالف يرى في رأيهم نوعاً من السلبية التي تدعو الإنسان إلى تقبل الألم بلا داع أو سبب، ويجعل الله علة لآلام البشر ويغفل أسبابها الحقيقية في العالم، وكذا موقف الجبرية لا يختلف كثيراً عن موقف الأشاعرة، إذ أن الآلام تحسن وتقبح بحال فاعلها عندهم، فإن كان فاعلها القديم يحسن منه سواء كان ظلماً أو اعتباراً وإن كان فاعلها الإنسان لا يحسن منه، فالله مالك كل شيء ومن حقه أن يفعل في ملكه ما يشاء.

---

(١) راجع: عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف ص٤٦٨.

لذلك قالت الثنوية بأن الآلام ظلم قبيح لعينه وهي تصدر عن إله الشر وليس عن إله الخير، وهذا النقد عار تماماً من الصحة، ولا يثبت أمام النقد البناء، ويخلو من القرائن والبراهين الدالة عليه.

ثانياً: إن الأشاعرة والمعتزلة نظرا إلى المسألة من زاوية خاصة، وهي جانب الجلال والعظمة الإلهية وجانب العدل والحكمة الإلهية، ومن ثم فالآلام من وجهة نظر الأشاعرة ممكنة، وكل ممكن الوجود فوجوده لا يكون إلا بإيجاد الله تعالى، وما يكون فعلاً لله فلا يكون قبيحاً في ذاته، وعليه فالقبيح عندهم لا يكون مقدوراً لله؛ لا بمعنى أنه موجود غير مقدور له؛ بل بمعنى أنه لا وجود له فيكون مقدوراً([1]).

يقول (ابن حزم): "أهل العادة يستقبحون الآلام من غير سبق جناية، والآلام مما يأباه العقل، وإذا اضطر إليه رام الخلاص منه؛ فدل ذلك على قبحه، ونحن لا ننازعهم في أن الآلام ضرر، وتأباه النفوس، وتنفر منه الطباع، ولكن كثيراً من الآلام مما ترضاه النفوس وترغب إليه الطباع إذا كانت ترجو فيه صلاحاً هو أولى بالرعاية مثل الحجامة والصبر على شرب الدواء رجاء الشفاء، ونرى كثيراً إيلام الصبيان والمجانين وشرط العوض فيه يزيد على قبحه، والمالك قادر على التفضل بحسن العوض، عالم بأن الصلاح في الإيلام"([2]).

إذن الله تعالى هو المتصرف في ملكه له مطلق التصرف كما شاء يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

ثالثاً: المعتزلة ذهبوا إلى تحسين الإيلام لوجوه بيناها فيما سبق، ومذهبهم في ذلك منقوض بالآتي:

---

(١) راجع: الآمدي: أبكار الأفكار ٢/١٧٠-١٧١.

(٢) الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام ص ١٨٥-١٨٦.

١- في قولهم إن الألم يحسن بالتعويض بنعيم يربي عليه فباطل من وجهين:

الأول: أن الرب قادر على التفضل بمثل ما يصدر عوضاً؛ فلا غرض في تقديم ألم وتعويض عليه مع القدرة على التفضل بمثله، وهذا آكد في حكم الله تعالى.

الثاني: إذا جنى العبد على غيره، والتزم على الألم عوضاً وافياً من غير استئمار من المؤلم؛ فينبغي أن يحسن ذلك منا حسب حسنه من الله تعالى؛ فإن المعتزلة يقيسون أحكام الله تعالى في أفعاله على أحكام العباد.

٢- في قولهم في تحسين الألم أنه يدفع ضررا أعظم منه فباطل لا محصول له في حكم الله تعالى؛ لأنه ما من ضرر يقدر اندفاعه بالألم إلا والرب تعالى قادر على دفعه دون ذلك الألم، فليس في الإيلام غرض صحيح(١).

٣- في قولهم بتحسين الألم عقاباً على ما سبق من الجرائم واعتمادهم في ذلك على قضاء العقل بحسن انتصاف من أولم اعتداء على المعتدي عليه بالإيلام لا يلزم في حقه سبحانه لاستحالة ذلك عليه، وإنما يلزم في حق البشر، يقول (الآمدي): "نحن لا ننكر استحسان مثل ذلك في حقنا للتشفي والانتقام ودفع الألم...ولا يلزم مثله في حق الله تعالى لاستحالة ذلك عليه وعند ذلك فلا يلزم أن يكون إيلامه للجاني حسناً مع استغنائه عنه"(٢).

لكنهم إذا قالوا الرب تعالى وإن كان غنياً عن ذلك، إلا أنه يجب القول بتحسين الإيلام عقوبة على الجناية لوجهين: أحدهما: ما استقر في العقول من ذم الجاني على جنايته، الثاني: لو لم يحسن ذلك لكان ذلك إغراء للجاني

---

(١) راجع: الجويني: الإرشاد ص٢٨٢-٢٨٣

(٢) الآمدي: أبكار الأفكار ١٧٠/٢

بالجنايات.."[1]، وهذه الأوجه التي ذكروها محل نزاع، والوجه الثاني بخاصة منتقض عليهم بوجوب قبول التوبة.

(١) المصدر نفسه ١٧٢/٢

المبحث الثاني

إيلام الأطفال والبهائم عند المعتزلة

المطلب الأول

إيلام الأطفال عند المعتزلة

فيما سبق بينا حقيقة الإيلام عند المعتزلة، مقارنة بغيرهم من الآراء، وعرفنا أن مخالفيهم يرون أن الآلام ممكنة وواقعة ومقدورة، ولكن الخلاف الرئيس في كيفية إثباتها، وها هنا نتعرف على مسألة إيلام الأطفال والبهائم عند المعتزلة، هل هي ممكنة أم لا؟ وهل هي ممكنة في الدنيا أم في الآخرة فقط، وهل هناك من ينكرها، وهل هناك أية خلافات بين الفرق الكلامية والفلسفية في إثباتها، كل هذا وغيره من خلال عرض رأي المعتزلة مقارنة بالفرق والمذاهب الأخرى على النحو التالي:

في البداية لا بد من التفرقة بين نوعين من الآلام، إيلام الله تعالى للمجرم، و في هذه الحالة تكون عقوبة له ولطفاً به وبغيره، والثاني: إن كان ممن لا جُرم له كالبهائم والأطفال فما فيه من العوض الموفي واللطف(١) والعوض منافع عظيمة مستحقة لا على وجه المدح والتعظيم، وهذا ما ذهب إليه (أبو هاشم) ليخرج بالعوض من كونه ظلماً وباللطف من أن يكون عبثاً(٢)، وقد فصّلنا القول في العوض والاستحقاق في المبحث الأول، وفيه غنية فلا داعي للتكرار.

---

(١) عرف القاضي عبد الجبار اللطف بأنه كل ما يختار المرء عنده الواجب ويتجنب القبيح أو ما يكون عنده أقرب إلى اختيار الواجب أو ترك القبيح مع تمكنه من الفعل في الحالين أي حالة وجود الفعل وعدمه(راجع القاضي عبد الجبار: اللطف ص ٩٣).

(٢) راجع: الزمخشري: المنهاج ص ٤٣.

والإيلام عند المعتزلة يقع على شخصين، من لا يستحق العقوبة، ومن يستحقها، ولا دليل في الأول على أنه لطف ويحسن فيه العوض(١)، وهو في الثاني عقوبة، أو يجوز أن يكون عقوبة، والآلام جائزة لمجرد العوض عند (أبي علي) إذ هو يمنع من جواز التفضل، أعني أن يتفضل الله تعالى على العباد بالثواب يوم القيامة دون عمل صالح يأتون به، متبعاً في هذا (أبا الهذيل) وقدماء المعتزلة(٢)*.

وهذه الآلام تحسن منه تعالى للأعواض فقط وإن لم يكن فيها مصلحة واعتبار(٣)، وهي تقبح من حيث كان ظلماً وعبثاً لا من حيث كانت ضرراً، ولما كان الظلم والعبث غير جائزين من الباري (ﷻ) فإن الألم لا يعتبر ظلماً ولا عبثاً على هذا الأساس، بل هو حسن لحسن العوض الذي ينشأ عنه(٤).

---

(١) راجع: القاضي عبد الجبار: اللطف ص ١٠٣.

(٢) راجع: الجرجاني: شرح المواقف ٢٣٢/٢ * ذهب غلاة الروافض في هذه المسألة إلى فرقتين: الأولى: يزعمون أن الأطفال جائز أن يعذبهم الله وجائز أن يعفو عنهم كل ذلك له أن يفعله، والثانية: وهم أصحاب (هشام بن الحكم) يزعمون أنه لا يجوز أن يعذب الله (ﷻ) الأطفال بل هم في الجنة (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين١/١٢١)، أما بالنسبة لإيلامهم في الدنيا فهم على ثلاثة أقاويل: الأول: يرى أصحابه أن الأطفال يألمون في الدنيا وأن إيلامهم فعل الله بإيجاب الخلقة لأن الله خلقهم خلقة يألمون إذا قطعوا أو ضربوا، الثاني: يرى أصحابه أن الأطفال يألمون في الدنيا وأن الألم الذي يحل فيهم فعل الله بإيجاب الخلقة ولكن باختراع ذلك فيهم، الثالث: يرى أصحابه أن الآلام التي تحل في الأطفال منها ما هو فعل الله ومنها ما هو فعل لغيره وأن ما يفعله من الألم فإنما يفعله اختراعا لا لسبب يوجبه (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين١/١٢٢).

(٣) راجع: القاضي عبد الجبار: اللطف ص ٢٢٧.

(٤) راجع: القاضي عبد الجبار، ص ٢٢٨.

ويرى بعضهم أن إيلام الأطفال لا إلى علة وينكر عوضهم أو عذابهم، وقال أكثرهم: إن الله يؤلمهم عبرة ويعوضهم، وقال أهل اللطف منهم: إن الله تعالى يؤلمهم ليعوضهم أي أن الإيلام سبب للعوض، وهذا من مصلحتهم وهو رأي (أبي علي)(١).

والآلام عندهم منها أن تكون مستحقة على سوابق، ومنها أن تجلب منافع أزيد منها بقدر واف، ومنها أن يقضي بها على دفع ضرر أخطر منها، واتفقوا على أن ما يحسن من الألم لأجله لو علم فإنه يحسن إذا اعتقد أو غلب على الظن ما يحسن الآلام لأجله في عادات الناس لتوقع منافع زائدة عليها.

وبصرف النظر عن صحة القول أو خطئه فإن الشاهد لا يقاس على الشاهد، فإيلام الأطفال والبهائم شاهد لا يُقاس على شاهد آخر وهو إيلام الإنسان، إنما قد يحدث إسقاط من إيلام الإنسان على الأطفال والبهائم، ومع ذلك فكل ما هو خارج التجربة الإنسانية لا يمكن معرفته إلا قياساً(٢).

وقالوا هل يجوز أن يبتدئ الأطفال بالعوض عن الألم من غير ألم أم لا؟ أجاز بعض المعتزلة ذلك وأنكره آخرون(٣).

إذن العوض عن الضرر أعني الإيلام إحدى النظريات التي نادت بها المعتزلة منسجمين في ذلك مع رأيهم في العدل الإلهي، وفي ذات الوقت يرون أن الإيلام الذي وقع بالمكلف وغيره لا لذنب حتى يكون عقاباً لهم كما ينزل مثلها في الحيوانات والأطفال وبما أن القبيح لا يقع من الله حتى ولو كان ألما وضررا فقد

---

(١) راجع: المصدرنفسه ص ٢٣٠.

(٢) راجع: موسوعة الحضارة العربية والإسلامية ١٢٢/٢.

(٣) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢٩٣/١.

حاولوا أن يلتمسوا السبيل إلى وجه يحسن منه تعالى مثل هذه الأفعال فقالوا إنه يعوضهم عليها.

والسؤال: هل العوض الذي يستحقه الأطفال دائم أم لا؟

الجواب: قال بعضهم الذي يستحقونه من العوض دائم، وقال آخرون: إدامة العوض تفضل وليس باستحقاق، أما إيلام الأطفال في الآخرة فقد أجمعت المعتزلة على أنه لا يجوز أن يؤلم الله (ﷻ) الأطفال في الآخرة، ولا يجوز أن يعذبهم ([1]).

إذن لا يعذب إلا من يستحق العذاب بتقصيره، أما من لم يتوجه إليهم التكليف أو الخطاب بأمر أو نهي – أطفال مسلمين أو مشركين– فالله منزه عن تعذيبهم([2]).

ويشمل العوض الحيوانات أيضاً لأن عدل الله تعالى لا يتباين ولا يختلف بين المكلفين وغير المكلفين، والعوض للبهيمة يستحق عن إباحة الشرع استعمالها وذبحها، ولا يذكر المعتزلة نوع العوض الذي تناله البهائم وإنما يذكرونه أنه أنفع لها إلى الحد الذي لو أدركت البهيمة وأطلعت على ما تستحقه من عوض لتمنت لأجله تكرار الذبح حالا بعد حال ([3]).

ويوضح الإمام (الجويني) موقف المعتزلة قائلاً: "أما المعتزلة لما سئلوا عن الآلام الحالة بالأطفال والبهائم قالوا: الآلام تحسن لأوجه منها أن تكون مستحقة ومنها أن يجتلب بها نفع موف عليها برتبة بينة ومنها أن يقضي دفع ضرر أهم

---

(١) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين: ٢٩٣/١.

(٢) راجع: القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين ١٢٢/١.

(٣) راجع: القاضي عبد الجبار: اللطف ص ٤٥٦.

منها، وصاروا إلى أن إيلام الأطفال والبهائم إنما حسنت لأن الرب سيعوضهم عليها في دار الثواب ما يربي ويزيد على ما نالها من الآلام"([١]).

فإيلام الأطفال والبهائم إيلام للنفع لأن أبدان الأطفال لا تستقيم إلا على الأسباب الجالبة للآلام وكذلك نفوسهم إنما تكمل بذلك وإيلام الحيوان لنفع الآدمي به غير قبيح، وأما الألم المستحق للعقوبة فإنه حسن في المشاهد ولكنه غير متحقق في الغائب بالنسبة إلى الأطفال والبهائم لعدم تكليفها ولكن لا بد في إيلامها من مصلحة ترجع إليها وهي ما يحصل لهم من العوض في الآخرة، ويجب إعادتها لاستيفاء ذلك الحق الذي لها وهو العوض على الآلام التي حصلت لها، وبقاؤها بعد الإعادة موقوف ونعيم الأطفال والمجانين دائم([٢]).

وأما العوض على الآلام فالله سبحانه قادر على إيصال تلك المنافع بدون توسط الآلام، وهذا بخلاف المستأجر فإن له منفعة وحاجة في توسط تعب الأجير واستيفاء منفعته، فأما من تعالى عن الانتفاع بخلقه ولا يحتاج إلى أحد منهم ألبته فلا يعقل في حقه ذلك، وأما وقوع الآلام على وجه العقوبات فذلك إنما يحسن في الشاهد لحصول التشفي من الجناة وإطفاء نار الغيظ والغضب بالانتقام منهم وذلك لحاجة المعاقب إلى العقاب وانتفاعه به وقياس الغائب على الشاهد في ذلك ممتنع، وأما الإيلام للاعتبار بأن يعتبر الغير بالألم الواقع بغيره فليكون ذلك أدعى له إلى الإذعان والانقياد فلا ريب أن الصبي إذا شاهد المعلم يضرب غيره على لعبه وتفريطه كان ذلك مصلحة واعتباراً له ولعله أن ينتفع بضرب ذلك الغير أكثر

---

(١) الجويني: الإرشاد ص ٢٧٦.

(٢) راجع: الرازي: المباحث المشرقية ٢٠٤/٢، ابن قيم: طريق الهجرتين ص ٢٤٧.

من انتفاع المضروب أو حيث لا ينتفع المضروب ولكن إنما يحسن ذلك إذا كان المضروب مستحقاً للضرب(١).

وهناك حقيقة مهمة لا بد من ذكرها، وهي أن الآلام التي لحقت الأطفال والبهائم والمجانين عدل من الله –تعالى– وليس واجباً عليه تعويضه على ما نالها في الدنيا من الآلام، فإن أنعم الله عليها في الآخرة نعماً كانت فضلاً منه، بيد أن بعض الفرق الكلامية حادت عن طريق الحق وزعمت العديد من المزاعم التي تخالف العقل والنقل ومن ثم لا تثبت أمام النقد البناء(٢).

وزعمت البكرية(٣): أن الأطفال والبهائم لا يحسون شيئاً من هذه الآلام ألبته، وكان بكر يزعم "أن الأطفال الذين هم في المهد لا يألمون ولو قطّعوا وفصلوا

---

(١) راجع: ابن قيم: طريق الهجرتين وباب السعادتين ص ٢٤٢.

(٢) زعمت البراهمة والقدرية وغلاة الروافض: أن تعويض البهائم على ما نالها من الآلام واجب على الله في الآخرة، يمكن الرد عليهم بأنه لو كان إيلامهم حسن من الله لأجل العوض في الآخرة لوجب أن لا يحسن ذلك منه مع قدرته على إيصال أمثال تلك الأعواض إليهم من غير إيلام، وما ذكرتموه من مثال الطبيب الذي يؤلم المريض من أجل النفع وحسنتموه فالطبيب لا يقدر على نفع من آلمه إلا به ولو كان ذلك حسنا لأجل العوض لوجب أن يحسن منا إيلام غيرنا من غير استحقاق لأجل نفع نوصله إليه بعد الألم، ولزمكم على أصلكم تجوير الباري تعالى بأن أوجب على الجاني أقل من حق المجني عليه وما يفعله الله تعالى من عوض إذا لم يكن واجبا عليه كان فضلا منه ومن أصلكم أن التفضل لا ينوب عن الاستحقاق ولا يكون بمنزلته (راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٢٤١-٢٤٢)،وذهبت البكرية إلى أن البهائم لا تألم أصلاً وكذلك الأطفال الذين لم يعقلوا فيلتزموا بالعقل أمرا (راجع: الجويني: الإرشاد ص ٢٧٤).

(٣) البكرية فرقة تنسب إلى بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد الزاهد كان بكر يوافق النظام في أن الإنسان هو الروح لا الجسد ويوافق أهل السنة في إبطال القول بالتولد وفي أن الله هو مخترع الألم عند الضرب (راجع البغدادي: الفرق بين الفرق ص ١٢٩، وميزان الاعتدال ٣٤٥/١،و الأشعري: مقالات الإسلاميين ٣٤٢/١).

ويجوز أن يكون الله تعالى لذذهم عندما يضربون ويقطعون"(١)، ويزعمون أن البهائم لا تألم أصلاً وكذلك الأطفال الذين لم يعقلوا فيلتزموا بالعقل أمراً(٢).

وتفصيل زعمهم في أن البهائم والأطفال لا تألم ألبته، والذي حملهم على هذا موجب التعليل والحكمة، ولم يرتضوا ما قالت الجبرية من نفي ذلك، ولا ما قالت المعتزلة من حديث الأعواض وما فرعوه عليه، ولا يمكنهم القول بمذهب التناسخية القائلين بأن الأرواح الفاجرة الظالمة تودع في الحيوانات التي تناسبها فينالها من ألم الضرب والعذاب بحبسها، ولا بمذاهب الثنوية من إسناد الشر والخير إلى إلهين مستقلين، كل منهما يذهب بخلقه، ولا بقول من يقول إن البهائم مكلفة مأمورة منهية مثابة معاقبة وإنه في كل أمة منها رسول ونبي منها، وهذه الآلام والعقوبات الدنيوية جزاء على مخالفتها لرسولها ونبيها فلم يجدوا بداً من التزام ما ذهبوا إليه من إنكار وقوع الآلام بها ووصولها إليها(٣).

و يمكن الرد عليهم من خلال أربع حجج على النحو التالي:

أولاً: أن الألم من أنواع الإحساس الذي يثبت للحي ولا يحتاج إلى عقل أو تكليف.

ثانياً: الألم كشعور مباشر يدرك من خلال معرفة مباشرة والجميع يعلم ذلك قبل بلوغه.

ثالثاً: يعلم حصول الألم للأطفال عن طريق غير مباشر هو رؤيتها العلامات الخاصة بالمرض من خلال الشعور بالألم، وأخيراً فما علاقة الإحساس بالألم

---

(١) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ٣١٧/١.

(٢) (راجع: الجويني: الإرشاد ص ٢٧٤).

(٣) راجع: ابن قيم: طريق الهجرتين وباب السعادتين ص ٢٤٧.

بكون الكائن مكلفاً أو غير مكلف، إن التكليف تعريف ونصب أدلة وأمر وإرادة وكل هذه الأمور لا توجب أن يقتصر الألم على المكلفين دون غيرهم([1]).

وفي نفس الوقت يخالف العقل والفطرة فضلاً عن الشرع، فيقال لهم إن العقلاء يعلمون أنهم يألمون وهو من إنكار المشاهدات.

وإن أقوال البكرية من إنكارهم للإيلام، فيه مكابرة للعقل والحس وما نشاهده من الاضطراب والنفرة عند الضرب والجراحات والاحتراق بالنار وبكاء الصبيان عند وجود الأشياء المؤلمة وإنكار ذلك لا يتقاصر في البعد عن إنكار حياتهم وحركاتهم وحسهم وإدراكهم([2]).

يقول (الجويني): "أما البكرية فقد جحدوا الضرورة وراغموا البديهة فإنا على اضطرار نعلم تألم البهائم والأطفال وقلقها عند إلمام الآلام بها ونفورها عما تعلم أنه يؤلمها ولو ساغ جحد ذلك منها لساغ جحد حياتها والمصير إلى أنها جمادات لا تحس ولا تألم ولا تدرك"([3]).

إذن قد رُدت عليهم مزاعمهم بأنهم كابروا الحس وجحدوا الضرورة، وأن العلم بخلاف ما ذهبوا إليه ضروري، وقال من أنصف القوم لا سبيل إلى نسبة هؤلاء إلى جحد الضرورة مع كثرتهم ولكنهم ربما رأوا أن الطفل والبهيمة لا تدرك الآلام حسبما يدركها العقلاء فإن العاقل إذا أدرك تألم جوارحه وأحس به تألم قلبه وطال حزنه وكثر هم روحه وغمها واشتدت فكرته في ذلك، وفي الأسباب الجالبة له والأسباب الدافعة له([4]).

---

(١) راجع: القاضي عبد الجبار: اللطف ص ٣٨٤.

(٢) راجع: الآمدي: أبكار الأفكار ٢/١٧٤.

(٣) الجويني: الإرشاد ص ٢٧٩.

(٤) راجع: القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط ٣/٣٣، القاضي عبد الجبار: اللطف ص ٢٤٣، ابن قيم: طريق الهجرتين ص ٢٤٨.

وهذه الآلام زائدة على مجرد ألم الطبيعة، ولا ريب أن البهائم والأطفال لا تحصل لها تلك الآلام كما يحصل للعاقل المميز فإن أراد القوم هذا فهم مصيبون، وإن أرادوا أنها لا شعور لها بالآلام البتة وأنها لا تحس بها فمكابرة ظاهرة فإن الواحد منا يعلم باضطرار أنه كان يتألم في طفولته بمس النار له وبالضرب وغير ذلك(١).

وزعمت طائفة أخرى بأن كل ما يتألم به الطفل والبهيمة ليس من قبل الله، ولا فعل الله فيه الألم، لما ثبت من حكمته، وهذا يشبه قولهم في أفعال الحيوان أنها ليست من خلق الله، ولا كانت بمشيئته، لكن هذا أشد فساداً من ذلك.

يقول (ابن قيم) في الرد عليهم: "فإن هذه الآلام حوادث لا تتعلق باختيار من قامت به ولا بإرادته، فلا بد لها من محدث، إذ وجود حادث بلا محدث محال، والله خالقها بأسبابه المفضية إليها، فخالق السبب خالق للمسبب، فإن أراد هؤلاء نفي فعلها عن الله مباشرة من غير توسط بسبب أصلاً فهذا قد يكون حقاً، وإن أرادوا أنها غير منسوبة إلى قدرته ومشيئته ألبته فباطل"(٢).

ويذكر (الأشعري والشهرستاني) أن كثيراً من الإباضية قد توقفوا في إيلام أطفال المشركين في الآخرة "فجوزوا أن يؤلمهم الله سبحانه في الآخرة على غير طريق الانتقام، وجوزوا أن يدخلهم الجنة تفضلا" ولكن يختلف (الشهرستاني) معه في أسباب مجازاتهم بالنار، (فالأشعري) يذكر أنهم يقولون: إن الله يؤلمهم ولكن ليس على سبيل الانتقام(٣).

---

(١) راجع: ابن قيم: طريق الهجرتين ص ٢٤٨.

(٢) ابن قيم: طريق الهجرتين ص ٢٤٩.

(٣) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ١/ ١٨٩، الشهرستاني: الملل والنحل١/ ١٣٥.

وذهب الأشاعرة في هذا الأمر إلى أن الآلام التي لحقت الأطفال والبهائم والمجانين عدل من الله تعالى؛ وليس واجباً عليه تعويضها على ما نالها في الدنيا من الآلام؛ فإن نعم الله تعالى عليها في الآخرة نعما كانت فضلاً منه.

ومن ثم يجوز أن يؤلم الله تعالى الأطفال من غير عوض، وأن يأمر بذبح الحيوان لا لنفع يصل إليه، وأن يسخر بعضه لبعض، وهذا عدل من فعله (ﷻ)، وجائز في حكمته.

وهنا اعتراض ساقه (الباقلاني) على لسان الخصم مفاده أنه كيف يجوز ذلك من الله تعالى، وقد جمع هذا الفعل بين الحسن والقبح معاً؟

الجواب: يكون ذلك قبحاً منا وجوراً من فعلنا؛ لنهي المالك للأعيان والأشياء عن فعله، فلولا تقبيحه لذلك ونهيه عنه لما قبح منا[1].

وأمر آخر أن الله تعالى وحده هو المالك القاهر، وكل الأشياء له وفي قبضته، لا آمر عليه، ولا مبيح، ولا حاظر؛ فلم يجب أن يقبح جميع ما ذكر من فعله قياساً على قبحه منا [2].

ولم يتوقف الإيلام منه تعالى للأطفال وغيرهم في الدنيا فقط؛ بل في الآخرة أيضاً، وهو (ﷻ) عادل إن فعل، وكذلك كل ما يفعله على جرم متناه بعقاب لا يتناهى[3].

وفضلاً عن ذلك فإن بعض العقلاء يرضون مثل هذا الإيلام إذا كانوا يرجون فيه صلاحاً هو أولى بالرعاية كالحجامة والصبر على شرب الدواء رجاء الصلاح، ولا يمنع أن يكون في إيلام الله تعالى للأطفال ولغيرهم دون استحقاق حكمة أو

---

(١) راجع: الباقلاني: التمهيد ص ٣٤١.

(٢) راجع: المصدر السابق ص ٣٤٢.

(٣) راجع: الأشعري: اللمع ص ١١٦.

غرضا لا تدركه عقولنا ونحن غير مطالبين أن نلتمس الغرض في أفعاله تعالى "فالملك قادر على التفضل بمثل العوض عالم بأن الصلاح في الإيلام وبالجملة هو المتصرف في ملكه مطلقا كما يشاء ويفعل كما يشاء ويحكم ما يريد"(١).

وهذا ما ذكره (الباقلاني) وقد ألمحنا إليه سابقا، وردد (الجويني) نفس الفكرة وأضاف إلى ذلك:" أن الله تعالى إذا كان قادراً على أن يتفضل بمثل الأعواض من المنافع ابتداء دون استحقاق سابق؛ فلماذا يؤلم العباد ثم يعوضهم أفما كان الأجدر به تعالى وهو الحكيم أن يتفضل بالإنعام دون إيلام"(٢).

إذن إيلام الأطفال عند الأشاعرة في الدنيا عدل من الله تعالى، وليس بعقاب لهم على شيء، ولا يجب على الله شيء، وما أنعم به فهو فضل منه، وما عاقب به فهو عدل منه، ويجب على العبد ما يوجبه الله تعالى عليه(٣).

وإيلام البريء من الأطفال والمجانين فمقدور ولا يجب على الله تعالى الثواب والله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل ذلك لكان عدلاً منه (٤)، وأمرهم إلى الله تعالى إن شاء عذبهم وإن شاء فعل بهم ما أراد (٥)، وقد قيل:

ألم يروا إيلامه الأطفال وشبهها فحاذر المحال(٦)

وعليه فقد شغلت قضية ألم الأطفال والحكمة منه عند الفرق والمذاهب مكاناً كبيراً، وقد برزت منذ القرن الثاني للهجرة آراء متعددة للإجابة على سؤال هام: إذا كان الطفل غير مسئول، فما الحكمة من أن يتألم؟

---

(١) راجع: الشهرستاني: نهاية الإقدام ص ٢٧٤.

(٢) الجويني: الإرشاد ص ٢٧٤.

(٣) راجع: الأشعري: اللمع ص ١٠٨.

(٤) راجع: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٩٤.

(٥) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ٣٢٤/١.

(٦) تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ١٣.

الأشاعرة ومن سلك مسلكهم، رأوا بأن الله قادر على تعذيب الأطفال، ولو فعل ذلك كان عدلاً منه، في حين رفض العقلانيون من المعتزلة هذا المبدأ وقال (النظّام) بأن الله لا يستطيع أن يفعل الشر بالأساس ولا يقدر أن يظلم أحداً مضيفاً "إن الله لا يقدر أن يعمي بصيراً أو يزمن صحيحاً إذا علم أن البصر والصحة أصلح لهم"(1) في حين يقول (العلاف) بأن الله قادر على فعل الخير والشر ولكنه لا يفعل الشر ولا يريده لقبحه" ورأى بشر المعتمر: "إن الله لم يخلق لا القوة ولا الضعف، لا الموت ولا الحياة لا المرض ولا الصحة لا العافية ولا السقم، وكل ذلك هو فعل الأجسام التي وجد فيها هذه الأغراض"(2).

وقد رد (ابن حزم) على (بشر) بالقول " اعلموا أن هذا الفاسق قد أخرج نصف العالم عن خلق الله" ويلخص (عبد الله بن عيسى) رأي العديد من الخوارج في ألم الأطفال: "إن المجانين والبهائم والأطفال ما لم يبلغوا فإنهم لا يألمون ألبتة لشيء مما ينزل بهم من العلل فإن الله لا يظلم أحداً"(3).

يقول (الأشعري): لا يخلو العبد من نعمة وبلية والبلايا منها ما يجب الصبر عليها كالمصائب من الأمراض والأسقام وفي الأموال والأولاد وما أشبه ذلك ومنها ما لا يجب الصبر عليه كالكفر وسائر المعاصي"(4)، و يقول أيضاً: "إن قال

---

(1) البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ١٦٦.

(2) ابن حزم الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل٤/٣٥.

(3) ابن حزم الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/٧١.

(4) الأشعري: كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص ٤٥.

قائل هل لله أن يؤلم الأطفال في الآخرة قيل له: لله تعالى ذلك وهو عادل إن فعله"(١)*.

المطلب الثاني
إيلام البهائم عند المعتزلة

ولما كان الإيلام واقعاً على كل كائن حي، فإنه يمتد إلى الحيوان، وكان للمعتزلة الموقف المخالف للأشاعرة الذين يرون أن الله تعالى يؤلم الحيوانات والبهائم بعدله ولا يجب عليه شيء، فالمعتزلة قالوا: إيلام الحيوان بلا استحقاق أو عوض محال لأنه قبيح، كل بقة وبرغوث أوذي بعرك أو صدمة فإن الله تعالى يجب أن يحشره ويثيبه عليه بثواب وإن تعويض البهائم على ما نالها في الدنيا من الآلام واجب على الله تعالى في الآخرة حسن منه إيلامها للعوض المضمون لها في الآخرة كالطبيب يؤلم المريض ليوصله بذلك الإيلام إلى نفع أعظم(٢).

وإنما حسنت آلام البهائم لأن الرب سيعوضها عليها في دار الثواب ما يربي ويزيد على ما نالها من الإيلام ثم صار معظمها إلى أن العوض الملتزم على الآلام أحط رتبة من الثواب الملتزم على التكليف(٣).

---

(١) الأشعري: كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص ٤٦،* الأطباء قد جردوا سبب ألم الأطفال من أي بعد يتجاوز " بطلان أفعال الأعضاء أو نقصانها أو الوجع فيها أو اضطراب المزاج" (هيثم مناع: الإسلام والمرض أطروحة دكتوراه في المعهد العالي للعلوم الاجتماعية، باريس ١٩٨٣م، فصل سببية المرض).

(٢) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٢٤٠.

(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٢٧٦.

وبالمقارنة بين رأي المعتزلة وغيرهم([1]) نجد على سبيل المثال البراهمة والقدرية تزعم بأن تعويض البهائم على ما نالها في الدنيا من الآلام واجب على الله في الآخرة، وقالوا أيضاً: إنما حُسن منه إيلامها لعوض المضمون لها في الآخرة كالطبيب يؤلم المريض ليوصله بذلك الإيلام إلى نفع أعظم منه([2]).

و ترى الأشاعرة أن الله قادر على إيلام الحيوان البريء على الجنايات ولا يلزم عليه ثواب([3])، وقالوا إن الآلام التي لحقت بالبهائم والأطفال والمجانين عدل من الله وليس واجبا عليه تعويضها على ما نالها في الدنيا من الآلام فإن أنعم الله في الآخرة كانت فضلا منه([4]).

أما عوض البهائم فقد اختلفت المعتزلة في ذلك، فذهب بعضهم إلى أن الله يعوضها في المعاد، وتنعم في الجنة وتصور في أحسن الصور، ويكون نعيمها دائماً لا انقطاع له، وذهب البعض الآخر إلى أنه يجوز أن يعوضها في دار الدنيا ويجوز في الموقف ويجوز في الجنة، ويجوز أن تكون الحيات والعقارب وأشباهها من الهوام والسباع تعوض في الدنيا أو في الموقف ثم تدخل جهنم

---

(١) وهناك موطن اتفاق بين المعتزلة والبراهمة في أن إيلام الحيوان بلا استحقاق أو عوض محال لأنه قبيح (١)، وعند غلاة الرافضة جملة البهائم مكلفة عالمة بما يجري عليها من الآلام عذاباً وعقاباً ولولم تعلم ذلك لما كانت الإيلام زاجرة لها عن العودة إلى أمثال ما فارقته وصار بعضهم إلى أن لكل جنس من أجناس الحيوانات نبياً مبعثاً إلى آحاد الجنس، وذهب آخرون إلى أنه ليس في الموجودات جماداً وأن جملة ما يتخيلها الناس جمادات أحياء ذوات أرواح معينة، وقد رفض (الجويني) ذلك اعتماداً على الضرورة والعقل(راجع: الجويني: الإرشاد ص ٢٨١).

(٢) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٢٤٠.

(٣) راجع: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٩٤

(٤) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٢٤٠.

فتكون عذابا على الكافرين والفجار ولا ينالهم من ألم جهنم شيء كما لا ينال خزنة جهنم شيء(١).

هذا هو رأي المعتزلة في مسألة إيلام الحيوان مقارنة بالآراء الأخرى لأصحاب الفرق والمذاهب الذين أدلوا برأيهم، لكن الرأي الذي أرجحه في هذا كله أنه يجوز إيلام الحيوان بلا استحقاق وبلا عوض؛ لأن الله تعالى مالك كل شيء و لا يجب عليه شيء، والإيلام الذي نزل بهم عدل من الله تعالى وليس واجباً عليه تعويضها على ما نالها في الدنيا.

المطلب الثالث

رأي ونتيجة

إن مسألة إيلام الأطفال والبهائم عند المعتزلة، كما بينا سابقا، ومقارنتها بالآراء الأخرى، أوصلتنا إلى هذه النتائج المهمة، التي تتلخص في الأمور الآتية:

أولاً: مسألة الإيلام عامة وإيلام الأطفال والحيوان بصفة خاصة، لا يمكن بحال أن يقول عاقل بقبحها أو بظلم فاعلها لأن في ذلك حكمة وهو حصول الثواب عليهم، ولأن ذلك من المصائب التي يثاب الشخص عليها لأنها نعم حقيقية، ولهذا يقول **(الجويني)**: "شدائد الدنيا مما يلزم العبد الشكر عليها لأنها نعم حقيقية"(٢).

ويقول (ابن تيمية): "وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكمة عظيمة كما له حكم في غير هذا، ونحن لا نحصر

(١)) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ١/٢٩٤.

(٢) تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ١٢٤.

حكمته في الثواب والعوض فإن هذا قياس لله على الواحد من الناس تمثيل لحكمته وعدله بحكمة الواحد من الناس"(١).

ويقول (ابن قيم) موضحاً ومبيناً الحكمة من إيلام الأطفال: "ثم تأمل حكمة الله تعالى في كثرة بكاء الأطفال وما لهم فيه من المنفعة؛ فإن الأطباء والطبائعيين شهدوا منفعة ذلك وحِكمته، وقالوا: في أدمغة الأطفال رطوبة لو بقيت في أدمغتهم لأحدثت أحداثاً عظيمةً، فالبكاء يسيِّل ذلك ويحدِّره من أدمغتهم فتقوى أدمغتهم وتصح.

وأيضاً: فإن البكاء والعِياط – أي: الصراخ – يوسِّع عليه مجاري النَّفَس، ويفتح العروق، ويصلِّبها، ويقوِّي الأعصاب، وكم للطفل مِن منفعة ومصلحة فيما تسمعه من بكائه وصراخه، فإذا كانت هذه الحكمة في البكاء الذي سببه ورود الألم المؤذي وأنت لا تعرفها ولا تكاد تخطر ببالك: فهكذا إيلام الأطفال فيه وفي أسبابه وعواقبه الحميدة مِن الحكَم ما قد خفي على أكثر النَّاس، واضطرب عليهم الكلام في حِكمته اضطراب الأرشية – أي: الخصوم"(٢).

وقال أيضاً: هذه الآلام هي من لوازم النشأة الإنسانية التي لا ينفك عنها الإنسان ولا الحيوان، فلو تجرَّد عنها لم يكن إنساناً بل كان ملَكا أو خلقاً آخر.

وليست آلام الأطفال بأصعب من آلام البالغين، لكن لما صارت لهم عادة سهُل موقعها عندهم، وكم بين ما يقاسيه الطفل ويعانيه البالغ العاقل.

وكل ذلك من مقتضى الإنسانية وموجب الخلقة، فلو لم يُخلق كذلك لكان خلقاً آخر، أفترى أن الطفل إذا جاع أو عطش أو برَد أو تعب قد خُصَّ من ذلك بما لم يُمتحن به الكبير؟ فإيلامه بغير ذلك من الأوجاع والأسقام كإيلامه بالجوع

---

(١) ابن تيمية: مجموع الرسائل والمسائل ٣٦٩/١.

(٢) ابن قيم: مفتاح دار السعادة ٢ / ٢٢٨.

والعطش والبرد والحر دون ذلك أو فوقه، وما خلق الإنسان بل الحيوان إلا على هذه النشأة، قالوا: فإن سأل سائل وقال: فلم خُلق كذلك؟ وهلا خُلق خلقة غير قابلة للألم؟ فهذا سؤال فاسد؛ فإن الله تعالى خلَقه في عالم الابتلاء والامتحان من مادة ضعيفة، فهي عرضة للآفات، وركبَّه تركيباً معرَّضا للأنواع من الآلام...

فوجود هذه الآلام واللذات الممتزجة المختلطة من الأدلة على المعاد، وأن الحكمة التي اقتضت ذلك هي أولى باقتضاء دارين: دار خالصة للذات لا يشوبها ألم ما، ودار خالصة للآلام لا يشوبها لذة ما، والدار الأولى: الجنة، والدار الثانية: النار... "(١).

ويقول (القرطبي) مبيناً أن إيلام الأطفال لمصلحة عظيمة والاعتبار، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: "**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ**".

"**قال العلماء**: كما اشترى من المؤمنين البالغين المكلفين كذلك اشترى من الأطفال فآلمهم وأسقمهم لما في ذلك من المصلحة وما فيه من الاعتبار للبالغين فإنهم لا يكونون عند شيء أكثر صلاحاً وأقل فساداً منهم عند ألم الأطفال وما يحصل للوالدين الكافلين من الثواب فيما ينالهم من الهم ويتعلق بهم من التربية والكفالة، ثم هو (ﷻ) يعوض هؤلاء الأطفال عوضاً إذا صاروا إليه ونظير هذا في الشاهد أنك تكتري الأجير ليبني وينقل التراب وفي كل ذلك له ألم وأذى ولكن ذلك جائز لما في عمله من المصلحة ولما يصل إليه من الأجر"(٢).

ثانياً: من الواضح في فكر المعتزلة أنهم فرقوا بين الحسن والقبح (الخير والشر) من جهة وبين النفع والضرر من جهة أخرى، فليس كل ما هو نافع حسناً، ولا كل ضرر قبيحا فقد يحسن ما هو ضار أو مؤلم كما يقبح ما هو نافع أو لاذ،

---

(١) ابن قيم: مفتاح دار السعادة ٢/٢٣١-٢٣٢.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٢٦٨.

كذلك لا تقع الآلام والكوارث متى كانت امتحانا للإنسان ليستحق الثواب عندها بالصبر كما يستحقه بالشكر، وأن الآلام الواقعة من قبله تعالى تخرج عن أن تكون ظلما أو عبثا أو فساداً على أن ذلك لا يعني أن الآلام موصلة الإنسان بالضرورة إلى صلاحه لأن في ذلك إكراما له وإلغاء لحريته([1]).

ثالثاً: إن مذهب أهل الحق يرى أن الله تعالى يجوز عليه خلق الخير والشر وخالفت المعتزلة فيهما، فقالوا: إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية خيرا كانت أو شران ومن ثم قرروا أن الباري لا يريد الشر ويمتنع عليه إرادة الشرور والقبائح وبنوا رأيهم على التحسين والتقبيح العقليين، وعليه فالله تعالى يريد الحسن لذاته ولا يريد الشر لذاته، واستدلوا على ذلك بأن إرادة الشر شر وإرادة القبيح قبيحة، والله تعالى منزه عن الشرور والقبائح([2]).

رابعاً: إن أصحاب المذهب يرجعون إيلام الأطفال لا إلى علة وينكرون عوضهم أو عذابهم، وقال الأكثرون إن الله تعالى يؤلمهم عبرة ويعوضهم، وقال أهل اللطف منهم إن الله تعالى يؤلمهم ليعوضهم وهذا رأي (أبي علي) ومن موجبات العدل الإلهي عندهم أن تنال الحيوانات حقها في العوض مما يلحقها من بني الإنسان كما تنال عوضا من الله تعالى لتمكينه البهيمة التي جنت عليها في موضع القصاص بين البهائم سواء أكان العوض في الدنيا أو في الآخرة([3]).

خامساً: إن تعمق المعتزلة في دراسة الفلسفة اليونانية ترك في عقائدهم أثرا بعيدا فعلى سبيل المثال في مسألة القدر أخذوا عن أرسطو أن الله تعالى ليس مطلق التصرف يفعل ما يريد بل هو نظام، ولما آمن المعتزلة بهذا المبدأ الفلسفي

---

(١) د. أحمد صبحي: في علم الكلام ١٤٣/١.

(٢) البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ١٢٥.

(٣) راجع: أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢٩٤/١.

راحوا يطبقونه على آرائهم الدينية فقالوا إن الله تعالى لا يفعل إلا الخير ومحال أن يفعل الشر، وقال النّظام من المعتزلة إنه تعالى لا يقدر على فعل الشر أصلا واستمروا يحددون سلطة الله (ﷻ) ويوجبون عليه أشياء كثيرة، فقالوا بالصلاح والأصلح، ومعنى هذا أن كل فعل من أفعال الله تعالى لا يخلو من الصلاح والخير (١).

وظهر ذلك في رأيهم في الأطفال الذين يعلم الله أنهم لو عاشوا يؤمنون والفساق الذين لو عاشوا يتوبون لا يجوز أن يميتهم الله تعالى قبل ذلك، وفي مسألة التكليف قالوا إن الله تعالى لا يكلف عباده إلا ما يطيقونه(٢)، لأنه إذا كانت الغاية من الخلق والتكليف صلاح العباد فكيف يكلفهم ما لا طاقة لهم به كذلك لا يصح ورود التكليف إلا من الله تعالى إلا بما فيه صلاح المكلف، وفي تكليف العباد وجب على الله تعالى أن يزيح عللهم بإكمال عقولهم والقدرة لا تكون إلا قدرة على المأمور به وعلى ضده(٣).

سادساً: لما قال أصحاب المذهب بوجوب العوض عن الإيلام، فإن هذا يخالف ما عليه أهلل السنة، حيث إنهم قرروا أنه لا يجب على الله شيء، لأن الوجوب حكم والحكم لا يثبت إلا بالشرع ولا حاكم على الشارع فلا يجب عليه شيء ولأنه لو وجب عليه شيء فإنه لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق الوجوب لأن الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم كان الباري ناقصا لذاته مستكملا بفعله فإنه تخلص بفعله من المذمة، والمعتزلة أوجبوا على الله أمورا منها

(١) راجع: الشهرستاني: نهاية الإقدام ص ٣٩٧.

(٢) راجع: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٩٣.

(٣) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٢١٣.

اللطف والثواب والعقاب، ومنها فعل الأصلح بعباده في الدنيا ومنها أن لا يفعل القبيح عقلاً(١).

سابعاً: هناك من أنكر إيلام الأطفال في الآخرة فقيل لهم أليس الله تعالى قد آلمهم في الدنيا كالجزام وغيره مما يؤلمهم به وكان ذلك جائزاً فإن قالوا نعم قيل لهم فإذا كان هذا عدلا مما أنكرتم أن يؤلمهم في الآخرة ويكون ذلك منه عدلا فلم لا يؤلم أطفال الكافرين في الآخرة ليغيظ بذلك أباءهم ويكون ذلك منه عدلا(٢).

---

(١) راجع: البيضاوي: شرح مطالع الأنوار ص ٤٠٣.

(٢) راجع: ملا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٢٧٠.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبنوره تشرق الأرض والسماوات، وبعد،، فمسألة إيلام الأطفال من المسائل التي تناولها الحكماء وغيرهم من الفلاسفة والمتكلمين، لكن في النهاية قد خرجنا بالعديد من النتائج المهمة التي تتلخص في الآتي:

أولاً: منهم من زعم أن الألم من البدهيات، ومنهم من قال بأن الألم من الأمور العدمية، ومنهم من قال بوجوده، ووصلنا إلى القول بأن الألم من الأمور البدهية.

ثانياً: هل المعتزلة هم الذين قعّدوا للفكرة قواعد ومنطلقات وثوابت أم سبقهم في هذا العديد من الفرق؟ هناك العديد من الفرق وأصحاب المذاهب تناولوا الفكرة بطريقة أولية أمثال الخوارج والشيعة، لكنهم لم يعطوها القدر الكامل والكافي من العناية والدراسة والبحث والتمحيص، فالمعتزلة هم أول من عُني بالمسألة عناية فائقة وطرحوا فيها العديد من الأطروحات المتعددة، والمعالجات الفائقة.

ثالثاً: مسألة الآلام مطلقاً مثار خلاف بين الفرق الكلامية وغيرهم، هل من الممكن إدراكه أم لا؟ وهل هو قبيح أو حسن في حد ذاته؟ وهل بعضه حسناً والآخر غير ذلك؟ وهل الآلام تتنافى مع حرية الإنسان، وهل يقدر العباد على الآلام ويقبلونها، وهل يوجد من ينكرها، وهل تكون الآلام عن عوض أم لا؟ وهل هي للبهائم والأطفال أم للبشر فقط؟

رابعاً: إيلام الأطفال جائز أم لا؟ كانت هذه المسألة مثار خلاف كبير بين أصحاب المذاهب والفرق، وبالتالي: هل يجوز إيلامهم بعوض واستحقاق أم لا؟

وهل العوض واجب على الله تعالى؟ وكان للمعتزلة العديد من الآراء في المسألة، وبينا وجهتهم فيها مقارنة بآراء غيرهم من الفرق وأصحاب المذاهب الأخرى.

خامساً: لما كان الإيلام واقعاً على كل كائن حي، فإنه يمتد إلى الحيوان، وكان للمعتزلة الموقف المخالف للأشاعرة الذين يرون أن الله تعالى يؤلم الحيوانات والبهائم بعدله، ولا يجب عليه شيء.

أهم التوصيات

١- إننا أحوج ما نكون إلى اتباع الأسلوب العلمي، والتناول الموضوعي لكل المسائل المطروحة للبحث والدراسة، والالتزام بذلك يَصُبُ في صالح العملية البحثية، وإن كان الخصم يوهم باتباع الموضوعية في دراساتهم.

٢- واجب علي الباحثين تحديد الموقف الموضوعي من أصحاب الاتجاه العقلي في كل قضايانا العقدية و والكلامية والفلسفية والتاريخية وغير ذلك، والذى لا سبيل له إلا بالمواجهة الفكرية، وقبول التحدي، وإثبات الذات، وإلا فلسنا جديرين بالحياة.

٣- لا ضير في وضع كل شيء في موضعه من العلمية والتجرد التام، والبحث باسم العلم، لا باسم الهوى.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

١- أبو زيد: (د. منى): الإنسان في الفلسفة الإسلامية (دراسة مقارنة في فكر العامري)، ط: (١) المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، سنة ١٩٩٤م.

٢- الأشعري (أبو الحسن)(ت٣٣٠هـ): مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محى الدين عبدالحميد، ط: (١) مكتبة النهضة المصرية سنة ١٣٦٩هـ١٩٥٠م.

٣- الأشعري (أبو الحسن)(ت٣٣٠هـ): اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تقديم: د. حمودة غرابة، مطبعة مصر سنة ١٩٥٥م.

٤- الأصفهاني (أبو الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن) (ت٧٤٩هـ): شرح مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار للقاضي البيضاوي، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٣ هـ.

٥- الآمدي: (سيف الدين):(ت٦٣١هـ): أبكار الأفكار في أصول الدين تحقيق: د. أحمد المهدي، ط:(٢)، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة سنة ٢٠٠٤م.

٦- الباقلاني:(أبو بكر محمد): التمهيد، تقديم: رتشرد مكارثي، المكتبة الشرقية بيروت سنة ١٩٥٧م.

٧- بدوي: (د. عبد الرحمن): مذاهب الإسلاميين المعتزلة والأشاعرة والإسماعيلية، دار العلم للملايين بيروت، سنة ١٩٩٧م.

٨- البغدادي: (أبو منصور عبد القاهر) (ت٤٢٩هـ): أصول الدين، ط:(١) استانبول- مطبعة الدولة، سنة١٣٤٦هـ-١٩٢٨م.

٩- البغدادي: (أبو منصور عبد القاهر)(ت٤٢٩هـ): الفرق بين الفرق، تحقيق: الكوثري، القاهرة سنة ١٩٤٨م.

١٠- ابن تيمية: (تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبدالحليم (ت ٧٢٦هـ): جامع الرسائل ، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار العطاء – الرياض، ط:(١) ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

١١- ابن حزم:(علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦هـ): الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط: مكتبة الخانجي، القاهرة.

١٢- ابن حزم:(علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦هـ): طوق الحمامة، في الألف والآلاف ، ط: برلين ١٩٦٤م.

١٣- ابن سينا:(أبو علي الحسين): النجاة في المنطق والإلهيات، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط: (١) دار الجيل بيروت، سنة١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٤- ابن سينا: (أبو علي الحسين): الإشارات والتنبيهات، ط: (٣) دار المعارف، القاهرة ، ١٩٨٣م.

١٥- ابن فارس: (أبو الحسين أحمد): معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ط: دار الفكر، سنة ١٩٧٩م.

١٦- ابن القيم: (محمد بن أبى بكر بن أيوب) (ت ٧٥١هـ): طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، ط: (٢): دار ابن القيم الدمام، سنة ١٤١٤ – ١٩٩٤.

١٧- ابن القيم: (محمد بن أبى بكر بن أيوب) (ت ٧٥١هـ): مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ط: دار الكتب العلمية – بيروت، بدون تاريخ.

١٨- التهانوي: (محمد على الفاروقي) (ت ١١٥٨هـ):كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم ومراجعة: د. رفيق العجم، ط: (١) مكتبة لبنان ناشرون ١٩٩٦م.

١٩- جار الله: (زهدي): المعتزلة، ط: الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٧٤م.

٢٠- الجرجاني: (السيد الشريف) (ت ٨١٦هـ): شرح المواقف، تصحيح محمد بدر الدين النعساني، ط: (١) مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٥هـ. ١٩٠٧م.

٢١- الجرجاني: (السيد الشريف) (ت ٨١٦هـ): التعريفات، ط: مكتبة لبنان، سنة ١٩٨٥م.

٢٢- الجويني: (أبو المعالي): الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، مطبعة السعادة مصر سنة ١٩٥٠م.

٢٣- الجوهري: (أبو نصر إسماعيل): الصحاح في اللغة، (٤) دار العلم للملايين – بيروت- سنة ١٩٩٠م.

٢٤- الجليند: (د. محمد السيد): قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي، ط: المكتبة الأزهرية للتراث.

٢٥- حنفي: (د. حسن): من العقيدة إلى الثورة، ط: (١)، دار التنوير للطباعة والنشر، سنة ١٩٨٨م.

٢٦- حنفي: (د. حسن): موسوعة الحضارة العربية والإسلامية، ط: (١) المؤسسة العربية للدراسات والنشر، سنة ١٩٩٥م.

٢٧- خشيم: (علي فهمي): الجبائيان أبو علي وأبو هاشم، بدون تاريخ.

٢٨- الذهبي: (شمس الدين): ميزان الاعتدال في نقد الرجال، بدون تاريخ.

٢٩- الرازي: (فخر الدين): المباحث المشرقية، منشورات بيدار – قم، الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ.

٣٠- الرازي: (فخر الدين): محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتقدمين، نشر: طه عبد الرؤف مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.

٣١- الزمخشري: (جار الله أبو القاسم): المنهاج في أصول الدين، تحقيق: سبينا شميد، ط: (١) الدار العربية للعلوم (ناشرون)، سنة ٢٠٠٧م.

٣٢- السعيد: (د. جلال الدين): أبيقور الرسائل والحكم، ترجمة: الدار العربية للكتاب، سنة ١٩٩٩م.
٣٣- الشاعر: (د. أحمد عبد الحميد): نحو منهج متكامل في البحث الفلسفي، المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد ١٨، السنة ١٩٩٨م.
٣٤- الشهرستاني: (محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر): الملل والنحل ، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط: دار المعرفة بيروت ١٤٠٤هـ.
٣٥- الشهرستاني: (محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر): نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: الفريد جيوم، لندن، سنة ١٩٣١م.
٣٦- صالح: (د. سعد الدين): قضايا فلسفية في ميزان العقيدة الإسلامية، ط: (١) مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، سنة ١٩٩٨م.
٣٧- الطوسي: (نصير الدين): تلخيص المحصل (نقد المحصل)، ط: (٢) دار الأضواء بيروت، سنة ١٩٨٥م.
٣٨- صبحي: (د. أحمد): في علم الكلام ومدارسه (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية)، ط: (٥) دار النهضة العربية بيروت سنة ١٩٨٥م.
٣٩- صليبا: (جميل): المعجم الفلسفي، ط: دار الكتاب اللبناني، سنة ١٩٨٢م.
٤٠- عبد الجبار: (القاضي الأسد آبادي): المغني في أبواب التوحيد والعدل (اللطف) تحقيق: د. أبو العلا عفيفي، وآخرون، بدون تاريخ.
٤١- عبد الجبار: (القاضي الأسد آبادي): المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف) تحقيق: د. عبد الحليم النجار وآخرون، بدون تاريخ.
٤٢- عبد الجبار: (القاضي الأسد آبادي): المجموع في المحيط بالتكليف، تصحيح: الآب جين يوسف، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، بدون تاريخ.
٤٣- عبد الجبار: (القاضي الأسد آبادي): المختصر في أصول الدين، بدون تاريخ.

٤٤- عبدالله:(د. أحمد):رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، مطبعة نخبة الأخبار سنة ١٣٠٥هـ.

٤٥- العامري: (محمد بن محمد): السعادة والإسعاد، نشرة مجتبى مينوي، طهران، سنة ١٩٥٧م.

٤٦- العامري: (محمد بن محمد): الأمد على الأبد، تحقيق: أورت ك، دار الكندي بيروت، سنة ١٩٧٩م.

٤٧- عثمان: (د. عبد الكريم): شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ط: (٣) مكتبة وهبه القاهرة، سنة ١٩٩٦م.

٤٨- عثمان: (د. عبد الكريم): نظرية التكليف (آراء القاضي عبد الجبار الكلامية)، نشر مؤسسة الرسالة، بدون تاريخ.

٤٩- الغزالي: (أبو حامد) (ت٥٠٥هـ): الأربعين في أصول الدين ، مراجعة: محمد بشير الشفقة ،ط: دار القلم دمشق.

٥٠- الغزالي: (أبو حامد)(ت٥٠٥هـ): الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: إنصاف رمضان، ط: (١) دار قتيبة للطباعة والنشر، سنة ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٥١- فخري: (د. ماجد): تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس (٥٨٥) ق.م إلى أفلوطين (٢٧٠م) وبروقليس (٤٨٥م)، ط: (١) دار العلم للملايين بيروت، سنة ١٩٩١م.

٥٢- الفارابي: (أبو نصر محمد بن محمد): آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: ألبير نصري، ط: (٢) المطبعة الكاثوليكية، بيروت، بدون تاريخ.

٥٣- الفيروز آبادي: (محمد بن يعقوب)(٨١٧هـ): القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة،٢/٢٥٥، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت بدون تاريخ)

٥٤- القرطبي: (أبو عبد الله محمد): الجامع لأحكام القرآن الكريم، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط: (٢) دار الكتب المصرية - القاهرة، سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٥٥- اللقاني: (برهان الدين): تحفة المريد على شرح جوهرة التوحيد للبيجوري، ط: (٢) منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ٢٠٠٤م.

٥٦- مظهر :(إسماعيل): فلسفة اللذة والألم، ط: (١) مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة القاهرة، سنة ٢٠١٤م.

٥٧- المقريزي: (تقي الدين): الخطط، بدون تاريخ.

٥٨- المناوي: (عبد الرؤف): التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ط: (١) دار الفكر المعاصر، دار الفكر بيروت، سنة١٤١٠هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
ملخص البحث	٣
ABSTRACT	٤
مقدمة	٥
مُدخل: مفهوم الإيلام وحقيقته	٩
المبحث الأول: الإيلام عند المعتزلة وعلاقته بالعوض والاستحقاق	٢٠
المبحث الثاني: إيلام الأطفال والبهائم عند المعتزلة	٤٣
المطلب الأول: إيلام الأطفال عند المعتزلة	٤٣
المطلب الثاني: إيلام البهائم عند المعتزلة	٥٥
المطلب الثالث: رأي ونتيجة	٥٧
الخاتمة	٦٣
المصادر والمراجع	٦٥
فهرس الموضوعات	٧١



